

## ناشری

### شرکت صحافیہ عثمانیہ مدیری الحاج احمد خلوصی

- ( شرکت مزک بدایت تشکیلندبرو کتب و رسائل عربیہ و ترکیہ )
- ( غایت مصحح و اھون فیثاتہ نشر اولندیغی کبی لہ الحمد اشوبیک )
- ( اوچیوز سکز سندھی دخی ) کنبوی رسالہ سی \* نام )
- ( کتابک تصحیحہ اھتمام ایلہ طبعنہ موفق اولنوب بیوک دیوزیتوسی )
- ( حکا کار ارقہ زقاغندہ ( ۲ و ۴ ) نومرولی مغازہ اولوب )
- ( شعبہ لوندن برنجی شعبہ سی حکا کردہ ( ۳ ) نومرولی دکاندہ )
- ( وایکنجی شعبہ سی از میردہ کاغذ جیلر ایچندہ بکری زادہ )
- ( حافظ احد طلعت افندینک ( ۱۶ ) نومرولی دکاندہ و اوچنجی )
- ( شعبہ سی قونیدہ صوفی زادہ محمد رضا افندینک دکاندہ )
- ( ودر دنجی شعبہ سی طربزونندہ سپاہی بازارندہ کائن صحاف )
- ( موسی افندینک دکاندہ و بارطیندہ احسانیدہ جادہ سندہ قرہ قاش )
- ( زادہ ابراھیم رحی افندینک دکاندہ کمرک و مصارفات نقلیہ سی )
- ( ضم ایلہ استانبول فیثاتہ صاتلقدہ در و سلانیکدہ دخی استانبول )
- ( چارشو سندہ مصطفی صدیقی افندینک دکاندہ صاتلقدہ در )

## در سعادت

- ( معارف نظارت جلیلہ سنک رخصت رسمیه سیلہ سلطان )
- ( بایزید جامع شریفی کتبخانہ سی تحتندہ شرکت صحافیہ عثمانیہ نک )
- ( ۸۷ نومرولی مطبعہ سندہ طبع اولنشد )

(رسالة الامكان للفاضل الكاشي)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من وجب لذاته وجوده \* وامتنع شريكه وعم للممكنات جوده  
\* صل دائما على من جلت براهين معجزاته الضرورية على شرزمة المنكرين  
\* وعلت رايات آياته البديهة على فئة المتردين \* وعلى آله واصحابه الخائزين  
فصب السبق في مضمار اليقين \* الهادين للقالبين الى سواء الطريق المبين  
(وبعد) فلما تشنت معاني الضرورة والوجوب والدوام والفعل والقوة  
والامكان والامتناع وكانت مشتملة على غوامض الابحاث في حقايقها وامثلتها  
اردت تحقيقها على وجه يرتفع عن وجوه ابقارها فناعها \* وينكشف  
عن نهوض افكارها غطاؤها \* ويندفع ما اورده الافاضل الاعلام عليها  
وينقطع عرق ديب نمل الاوهام حولها ولا يسمع بعده طنين بعوض الظنون  
عليها وجعلت ما كتبه محتويا على المباني والاصول \* مشتملا على ابواب  
شاملة للفصول \* وسميته بفتح باب الموجهات \* متوكلا على الله المنعم  
في جميع الجهات \* ومنه اسأل العون والسداد \* فانه هو الهادي الى  
سبيل الرشاد (الباب الاول في الضرورة والوجوب وفيه فصول) (الفصل  
الاول في مطلق الضرورة والوجوب فمطلق الضرورة عبارة عن امتناع  
انفكاك النسبة الايجابية او السلبية في الجملة عن موضوع كما في ضرورة  
نسبة الحملات او عن نسبة اخرى كما في لزوم حكم لحكم ويساوقها مطلق  
الوجوب) فالضرورة المنقسمة الى الاقسام الاتية التي هي ضرورة  
نسبة الحملات قسم منها لكونها شاملة لضرورة نسبة الشرطيات ايضا وذلك  
القسم هو امتناع انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع سواء كان

ناشيا عن ذات الموضوع وهو الضرورة لاجل الذات وهو الوجوب الذاتي  
 او عن امر خارج وسواء كان ازلا وابدا وهو الضرورة الازلية او لم يكن  
 وسواء كان في جميع اوقات الذات وهو الضرورة الذاتية او في بعضها المعين  
 وهو الضرورة الوقتية المطلقة او غير المعين وهو الضرورة المنتشرة المطلقة  
 وسواء كان بشرط شيء من وصف الموضوع والمحمول مع الموضوع  
 وهو الضرورة الوصفية او الضرورة بشرط المحمول او بدون شرط ولنورد  
 الاقسام في فصول اخر (ثم اورد على هذا التعريف ان معنى امتناع انفكاك  
 النسبة عن الموضوع انه متى وجد وجدته وهو متحقق في ضرورة الايجاب  
 وفي ضرورة السلب عن الموضوع الموجود كقولنا لاشيء من الانسان بحجر  
 بالضرورة خارجية كان او حقيقية او ذهنية ضرورة انه كلما وجد يلزمه ان  
 لا يكون حجرا وفي ضرورة السلب عن الموضوع المعدوم الذي يمتنع الايجاب له  
 لوجد كقولنا لاشيء من العنقاء بحجر بالضرورة خارجية او حقيقية او ذهنية  
 لكنه لا يتحقق في ضرورة السلب عن الممتنع الذي كان ضرورة السلب لاجل  
 امتناعه ولو وجد لتحقق الايجاب كقولنا ليس شريك الباري بعالم بالضرورة  
 خارجية او حقيقية فانه صادق على جميع التقادير ضرورة انه لا يصدق ايجاب  
 العلم له لايجابا خارجيا ولا حقيقيا ولا يرتفع النقيضان عن شيء فيصدق فيه  
 السلب الخارجي والحقيقي مع انه لو وجد لكان عالما بالضرورة والام يكن  
 شريكا واجيب عنه بان الموضوع اذا امتنع يلزم على تقدير وجوده عدمه فيلزم  
 السلب وجوده لانه متى تحقق الموضوع تحقق عدمه ومتى تحقق عدمه تحقق  
 السلب واقول هذا الجواب غير حاسم اذا الاشكال كما يتوجه بالممتنع بالذات يتوجه  
 بالمعدوم الممكن ولا يلزم من فرض وجوده عدمه كما في قولنا لاشيء من العنقاء  
 بطائر بالضرورة سالبة خارجية لان عدمه لما استمر لعله توجهه كان عدمه واجبا  
 بالغير في جميع اوقات عدمه فيمتنع ايجاب الطير ان له في جميع تلك الاوقات فيتحقق  
 السلب الخارجي الضروري في جميع هذه الاوقات مع انه لو وجد كان طائرا  
 بالضرورة فالحق في الجواب ان يفرق بين معنى الضرورة ومعنى الزوم  
 فان معنى ضرورة النسبة للموضوع امتناع انفكاكها عنه وليس معنى  
 امتناع الانفكاك ان يمتنع تحقق احدهما في نفس الامر بدون الاخر حتى  
 يعود المحذور بل معناه امتناع ان لا يصدق في حقه تلك النسبة بحيث لو فرضت  
 كاذبة يلزم محال كاتقلاب الماهية الى ماهية اخرى وكاتفاء الواجب بالذات

وامثالهما الا يرى ان العناء لم يوجد في شيء من الخارج والذهن لم يكن حجرا ولا طائرا بالضرورة ضرورة ان ايجاب الحجرية والطيوان يتوقف على وجوده فعلى تقدير ان تكون معدوما في الخارج وفي الذهن يمتنع ان لا يصدق في حقه سلبهما والا لا يمكن ان يثبت له الحجرية والطيوان مع كونه معدوما مطلقا وهو محال والحاصل معنى ضرورة الايجاب عدم امكان السلب ومعنى ضرورة السلب عدم امكان الايجاب والالم يكن ضرورة احد الطرفين مناقضة لامكان الطرف الاخر اذ تقيض كل شيء رفعه ولا شك في انه كما ان اصل الايجاب يتوقف صدقه على وجود الموضوع كذلك ضرورة بعمى عدم امكان السلب وكما ان اصل السلب لا يتوقف صدقه على وجود الموضوع فكذلك ضرورة بعمى عدم امكان الايجاب فان صدقها بهذا المعنى لا يتوقف على وجوده المحقق ولا على وجوده المقدر فامثال تلك السلوب ضرورية للمعدوم الممتنع او الممكن من حيث انه معدوم من غير احتياج الى فرض وجوده فلا اشكال نعم ههنا اشكال اخر هو ان تعريف الضرورة بامتناع الاتفكاك يستلزم الدور سواء اريد بالامتناع ضرورة السلب او سلب الامكان الذى هو سلب الضرورة واجيب بان المقصود التنبيه على مفهوم الضرورة مع بدايتها وفيه بحث لانه ان اراد ان مفهوم الضرورة بديهى جلى فهو لا يحتاج الى تنبيه وان اراد انه بديهى خفى فلا يزول خفاؤه بالتعريف الدورى اذ الضرورة والامكان والامتناع لما اخذ كل منها في مفهوم الاخرين لم يكن شيء منها مزىلا للخفاء في الاخر كما لا يكون كاسباله فلا تكون تعريفا حقيقيا ولا تنبيها نعم اذا كان مفهوم الضرورة بديهيا خفيا ومفهوم الامتناع المأخوذ فيه الضرورة بديهيا جليا لا يمكن زوال الخفاء لكن اخذ الخفى في المفهوم يوجب خفاؤه ايضا ولذا ذهب صاحب المواقف الى كون جميعها بديهية جلية حيث قال ان تصورات الوجوب والامكان والامتناع بديهية ومن رام تعريفها فقد عرف كلا منها اما باحد الآخرين او سلبه اذ لم يزد على ان يقول الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه فاذا قبل له وما الممتنع والممكن قال الممتنع ما يجب عدمه او ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه او ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فباخذ كلا من الثلاثة في تعريف الاخر وانه دور ظاهر فلا يجوز ان يكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبئية بالقياس الى شخص واحد لكن اظهرها

الوجوب لانه اقرب الى الوجود انتهى ويمكن تميم الجواب المذكور بان مراده ان المقصود التنبيه والارشاد على ان لفظ الضرورة موضوع لهذا المفهوم وهو بديهى جلى كما ذهب صاحب المواقف فيكون تعريفا لفظيا و اقول لا يخفى على المتأمل انا لاندري وجوب النسبة و ضرورتها الابان طرفها المخالف اعنى انفكاكها عن الموضوع مستلزم لمثل اجتماع النقيضين او الضدين او ارتفاع النقيضين او غيرها مما يحكم العقل بداهة بان وجوده يستلزم عدمه و لاندري امتناع النسبة الا باستلزامها ذلك ولا ندري امكان النسبة الابان كلامها ومن طرفها المخالف لا يستلزم شيئا من ذلك فالحق ان الامتناع اظهر من الكل لان ذلك الاستلزام من خاصة الممتنع ولانه ليس في ادراك الامتناع رجوع الى الطرف المخالف للنسبة بخلافهما فقد اتضح كمال الاتضاح ان معنى ضرورة النسبة اليجابية ان انفكاكها اعنى طرفها المخالف الذى هو السلب يستلزم وقوع ما لا يصح وقوعه بداهة عند العقل وان كان ذلك الاستلزام نظريا وان معنى ضرورة السلب ان انفكاكها عن الموضوع اى طرفها المخالف الذى هو الايجاب يستلزم ذلك ايضا ولا يخفى ان تحقق هذين المعنيين في نفس الامر لا يتوقف بالنسبة الى ذاتهما على وجود الموضوع في نفس الامر لان الاستلزام في الطرف المخالف لافى الطرف الموافق الضرورى الا انه لما كان اصل الايجاب متوقفا على وجود الموضوع كان تحقق كيفيته في نفس الامر متوقفا عليه ايضا فاقضاء ضرورة الايجاب وجود الموضوع بواسطة الايجاب لالذاتها ولما لم يكن صدق اصل السلب متوقفا عليه لم يكن صدق ضرورته متوقفا عليه لالذات ولا بواسطة ماهى كيفية له فالتحقيق ان الضرورة بمعنى امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع اعم مطلقا من لزومها له لانها متى كانت لازمة للموضوع كانت ضرورية له بذلك المعنى ولا عكس اذ النسبة السلبية قد يكون ضرورية للمعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق ولا يكون لازمة له الا من حيث انه مقدر الوجود لما عرفت ان معنى الزوم بمعنى اذا تحقق المزوم تحقق اللازم فان قلت لانسلم انه لا عكس لانه كلما كانت النسبة السلبية ضرورية للمعدوم المطلق تكون لازمة بالمعنى المذكور اذ لا معنى لكونه معدوما مطلقا الا تحقق عدمه المطلق في نفس الامر وتحقق عدمه المطلق مستلزم للنسبة السلبية قلت هذا لا يجدى نفعا

لان الكلام في ضرورة النسبة السلبية للموضوع الذي هو مفهوم نصوري  
لا في لزومها للحكم عليه بانه معدوم مطلق ولا تنكر الزوم بينهما للقطع  
بصدق قولنا متى تحقق عدمه المطلق يلزم ان لا يتصف بالايجاب وانما  
نقول بان النسبة السلبية ضرورية للموضوع المفرد بمعنى امتناع الانفكاك  
وليست بلازمة له بالمعنى المذكور نعم قد يطلق الزوم على معنى الضرورة  
كما في قولهم الامكان لازم لماهية الممكن والوجوب لازم لماهية الواجب  
والامتناع لازم لماهية الممتنع مع تصريحهم بانها معقولات ثانيا لا تعرض  
لماهيات الافال ذهن وسمي تحقيقه ( فائدة ) مطلق الضرورة مساوقة  
لمطلق الوجوب الشامل للوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب  
بالغير اعم من الوجوب الازلي ومن الوجوب في جميع اوقات الذات ومن  
الوجوب في بعضها المعين او غير المعين واما الوجوب بشرط شئ يقتضي  
النسبة مع الموضوع كوجوب تحريك الاصابع للكاتب المأخوذ مع قيد الكتابة  
وكوجوب الايجاب بشرط المحمول ووجوب السلب بشرط عدم المحمول  
فهو في الحقيقة داخل في الوجوب الذاتي كما سيوضح ( الفصل الثاني ) في تحقيق  
الضرورة لاجل الذات اى الماهية المطلق للموضوع المأخوذة من حيث هي  
هي مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة عنه وهي الماهية لا بشرط شئ  
خارج عنها وهذه الضرورة هي معنى الوجوب الذاتي وهي كون النسبة  
الايجابية او السلبية متمنعة الانفكاك عن الماهية المطلقة للموضوع اى كون  
النسبة بحيث لو فرضت منفكة عن الموضوع بان يقع في نفس الامر نقيضا  
لزمه محال في جميع احواله الخارجة عنها فالضرورة بهذا المعنى يستحيل  
ان ينفك عن الموضوع سواء شرط معه امر خارج عنه او عدم ذلك الامر او لم  
يشترط بشئ كما في قولنا الله تعالى عالم بالوجوب الذاتي فان ثبوت العلم والحيوة  
وامثالهما للواجب تعالى ضرورى سواء اخذ معه الامر الخارج او لم يؤخذ  
فان قلت لاشك ان العدم خارج عن حقيقة الواجب مع انه لو فرض معدوم لم  
يكن عالما او حيا بالضرورة لتوقف الايجاب على وجود الموضوع قلت هذا  
توهم باطل لان ماهية المطلقة اما عين الوجود الذى عدمه محال تحققا وتعللا  
كما هو عند الحكماء واما مقتضية لوجوده اقتضاء تاما بشهادة البراهين الدالة  
على تحقق واجب كذلك من بين الموجودات كما هو عند المتكلمين وعلى الثاني  
ايضا لا يمكن انفكاك الوجود عن ماهية المطلقة وان امكن تصور الانفكاك

قوله اما مقتضية لوجوده  
الخو لا يرد ما اوره الحكماء  
من ان وجود الواجب  
لولا يمكن عين ذاته بل

اذلوانفك لم يكن ماهية مقتضية للوجود فلا يكون واجبا بل ممكنا او متمنعا  
وهو خلاف ما دل عليه تلك البراهين فعلى تقدير فرض عدمه يلزم ان يكون  
موجودا او معدوما معالا ان يرتفع عنه الوجود ويقع بدله العدم فانه لا يمكن  
الا فيما يمكن توارد الوجود والعدم عليه وهو الممكن وكذا لو فرض وجود المتمنع  
بالذات يلزم اجتماع الوجود والعدم لان يرتفع عنه العدم ويقع بدله الوجود  
ولذا ترى الحكماء والمتكلمين يقولون لو فرض عدم الواجب بالذات او  
وجود المتمنع بالذات يلزم اجتماع الوجود والعدم الا يرى ان الممكن المأخوذ  
بشرط الوجود لو فرض معدوما يلزم ان يكون موجودا ومعدوما معالا ان  
يرتفع عنه الوجود ويقع بدله العدم وهو ظاهر لكل ذى ادراك واذ كان حال  
الماهية المأخوذة مع الشرط المفارق عنها كذلك فساظنك فيما اذا  
كان الماهية المطلقة عين ذلك الشرط او منشأه بحيث يستحيل انفكاكه  
عنها واذ لم يمكن انفكاك الوجود عنه تعالى بوجه كان ثبوت  
العلم وامثاله ضرورياله في جميع الاحوال المفروضة معه فيكون واجبا  
بالذات بخلاف زوجية الاربعة اذ ماهية الاربعة من حيث هي هي لما لم  
يكن عين الوجود ولا مقتضيه له لم يجب لها ثبوت الزوجية في جميع الاحوال  
المفروضة معها لان الثبوت ايجاب يتوقف على وجود الموضوع بالنسبة  
الى ذات الاربعة يمكن ان لا يكون فردا ولا زوجا بان تكون معدومة  
في الخارج وفي جميع الازهان اذ ماهية الاربعة وكذا ماهية كل ممكن كما لا تقتضى  
الوجود الخارجى لا تقتضى وجودها في ذهن من الازهان وانما يقتضيه  
ذوات المبادئ العالية المقتضية للعلم لكل ما يصح ان يعلم عند الحكماء وانما  
يقتضيه ذات الواجب المقتضى للعلم الشامل عند المتكلمين فقد ظهر مما ذكرنا  
ان الوجوب الذاتى في النسبة الايجابية انما يتحقق فيما اذا كان الوجود  
مقتضى ماهية الموضوع من حيث هي او عينها لتوقف الايجاب  
على وجود الموضوع فلا يكون ثبوت شئ لشيء من الممكنات والتمتع  
واجبا بالذات لان الوجود الذى يتوقف عليه تحقق الايجاب خارج  
عن ماهية كل ممكن وتمتع فهو ليس عين ماهيتهما ولا جزؤها ولا يقتضيه  
ماهيتهما من حيث هي هي بل كل من الوجود الخارجى والذهنى فائض على  
ماهية الممكن من جانب المبدأ الفياض والوجود الذهنى فائض على ماهية المتمنع  
من جانبه ايضا وليس ذلك الفيضان ايضا باقتضاء ماهيتهما المطلقة واذ لم يكن

مقتضاها لزم احد  
الامرين اما تقدمه  
بالوجود على وجوده  
واما اقتضاء الماهية الغير  
الموجودة وجودها  
والكل باطل اما الاول  
فظاهرا واما الثانى فلان كل  
مقتضى فهو موجود  
في مرتبة الاقتضاء  
بالضرورة لان اختصار ان  
المقتضى للوجود هي  
الماهية الموجودة بذلك  
الوجود لكون الذات  
بلا شرط الوجود علة تامة  
لوجودها ولا يلزم من  
عدم الشرط عدم الوجود  
الا يرى انه كان النار بشرط  
الوجود الخارجى يقتضى  
الحرارة عندهم كذلك  
بمجموع النار ووجودها  
الخارجى يقتضيهما بحيث  
يمنع انفكاكها عن ذلك  
المجموع في نفس الامر فلو  
كان كل مقتضى موجود  
الوجود آخر لا يحتاج ذلك  
المجموع الى وجود اخر في  
مرتبة الاقتضاء وليس كذلك  
لان الماهية المطلقة لذلك  
المجموع كافية في الاقتضاء  
وموجودة بالوجود المأ

خوذ فيها واما حديث  
وجوب تقدم العلة التامة  
على العلول فقد دوح فيه  
كما قدح فيه المحقق الشريف  
والمحقق الدواني في حاشيتي  
التجريد بناء على التوقف  
الموجب للتقدم انما  
اخذوه في تعريف العلة  
التامة وصفا لاجزاء العلة  
التامة ووصفا لنفسها  
حيث قالوا جلة ما يتوقف  
عليه وجود الشيء فالعلوم  
كون اجزائها متقدما  
بالوحد لا كون نفسها  
كذلك قتأمل منه

الوجود الذي يتوقف عليه تحقق الايجاب مقتضى ماهيتهما من حيث هي هي  
فكيف يكون الايجاب المتوقف عليه مقتضاها فلا شيء من الممكن والمتنع  
يكون ثبوت مفهوم له واجبا بالذات بل ذلك الثبوت في جميع مواد  
الضرورة واجب بالغير سواء كان ثبوتا في الخارج فقط كثبوت الاحراق  
والاضاءة للنار والشمس او ثبوتا في الذهن فقط كثبوت العموم والكلية  
للانسان الموجود في الذهن مجردا عن العوارض الشخصية وكثبوت الامكان  
لكل ممكن والامتناع لكل ممنع والوجوب لكل واجب او كان ثبوتا  
في الخارج والذهن جميعا كما في ثبوت الماهيات الموجودة واجزائها المحمولة  
لافرادها ضرورة ان الافراد الموجودة في الخارج للانسان مثلا انسان  
في الخارج والافراد الموجودة في الذهن انسان في الذهن الا يرى انا اذا  
تصورنا العنقاء بانه طائر كذا يرسم في اذهاننا صورة هي العنقاء بلامرية  
ولما لم يوجد في الخارج لم يكن عنقاء في الخارج فهو عنقاء في الذهن والا  
لم يكن تلك الصورة صورة عنقاء في نفس الامر وهو باطل وكذا الكلام  
في جميع الماهيات الممكنة والمتنعة فجميع الماهيات صادقة على افرادها  
في الذهن وفي الخارج ان كان لها فرد موجود في الخارج وكما في ثبوت  
لوازم الماهيات لها اي لوازم الماهيات لها اي لوازم لكون الماهيات تلك  
الماهيات كثبوت الزوجية للاربعة وقد عرفت من قبل ان الاربعة اربعة  
في الخارج وفي الذهن ويلزمها على كلا التقديرين ان تكون زوجا للزوجية  
لازمة لكونها اربعة سواء في الخارج او في الذهن لكن كونها اربعة لما  
كان ايجابا يتوقف على وجودها اما في الخارج او في الذهن وليس الوجود  
مطلقا مقتضاها من حيث هي هي فلم تكن زوجيتها ايضا واجبة بالذات  
بل بشرط الوجود المطلق ولذا حكم الشيخ بان الزوجية لازمة للاربعة  
بشرط الوجود المطلق لان من حيث هي هي وان سبق ذلك الى بعض  
الاوهام هذا الذي ذكرنا بالنظر الى النسبة الايجابية واما النسبة السلبية  
فيحقق فيها الوجوب الذاتي سواء كان سلبا عن الواجب  
بالذات كقولنا الله تعالى ليس بحسم بالوجوب الذاتي او سلبا  
عن الممكن كما في قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة او سلبا  
عن الممكن كقولنا ليس اجتماع النقيضين مجرا بالضرورة  
اما الاول والثالث فظاهران لان الجسم والجحر من الماهيات



الممكنة التي لا تقتضى شيئاً من الوجود والعدم فلو فرض الواجب والمنتفع  
 جسماً يلزم انقلاب الواجب او المنتفع الى الممكن ولا يجوز العقل  
 ولو فرض الواجب معدوماً والمنتفع موجوداً لما عرفت ان فرض عدم  
 الواجب ووجود المنتفع لا يخرجهما عن كونه واجباً ويمتنع اى عن كون  
 الواجب مقتضياً للوجود والمنتفع مقتضياً لعدمه واما الثانى فلان الانسان مثلاً  
 كلما كان موجوداً فى الخارج يلزمه ان يكون انساناً فى الخارج وكلما كان موجوداً  
 فى الذهن يلزمه ان يكون انساناً فى الذهن وكلما كان انساناً فى الخارج او فى الذهن  
 لم يكن فرساً بالضرورة ان الصغرى فلانه كلما كان موجوداً فى الخارج  
 او فى الذهن ولم يكن ذلك الموجود انساناً لم يكن شيئاً من الموجود انساناً  
 وينعكس الى ان لشيء من الانسان بوجوده وقد كان الانسان موجوداً  
 فى الجملة هف ولذا قالوا ان العقل لا يجوز سلب الشيء الموجود عن نفسه  
 واما الكبرى فلان فصول الانواع الحقيقية متضادة لا يمكن اجتماعها فى محل  
 واحد فكلما كان الشيء انساناً لم يكن فرساً بالضرورة وبالعكس والحاصل  
 ان الانسان كلما كان موجوداً فى الخارج او فى الذهن يلزمه ان لا يكون  
 فرساً وكلما لم يكن موجوداً فى شيء من الخارج والذهن لم يكن فرساً بالضرورة  
 ايضاً اذ الفرسية ايجاب يتوقف على وجود الموضوع فسلب الفرسية  
 يمتنع ان ينفك عن الانسان فى جميع احواله المفروضة معه الخارجة  
 عنها اعنى الوجود الخارجى والوجود الذهنى والعدم المطلق فيكون  
 ضرورياً لاجل ماهية المطلقة فان قيل لانسلم تضاد الفصول المذكورة  
 كيف ويجوز اجتماع النطق والصهالة فى شخص واحد بالنسبة الى  
 قدرة الله تعالى قلنا ليس فصل الانسان مجرد ما كان مبدءاً للنطق ولو  
 كان مبدءاً لشيء آخر معه بل فصله ما كان مبدءاً للنطق فقط وفصل الفرس  
 ما كان مبدءاً للصهالة فقط لا مطلقاً ايضاً ولا يخفى امتناع اجتماع  
 هذين الفصلين ومن ينكر امكان خلق حيوان فيه مبدءاً للنطق والصهالة  
 جميعاً فاذا تحقق ذلك كان نوعاً ثالثاً مبيناً لكل من النوعين كما لا يخفى  
 وتلخيص الكلام ان الوجوب الذاتى انما يتحقق فى ايجاب شيء للواجب  
 بالذات اى الذى لا يجوز العقل انفكاك الوجود عنه ولا يتحقق فى ايجاب  
 شيء لشيء من الممكن والمنتفع ويتحقق فى سلب شيء عن شيء مطلقاً سواء كان  
 سلباً عن الواجب او عن الممكن او عن المنتفع كما عرفت نعم اذا اخذ الممكن

بشرط الوجود الخارجى او بشرط الوجود الذهنى او بشرط الوجود المطلق  
 كما فى قولنا النار بشرط الوجود الخارجى حارة بالضرورة وبشرط الوجود  
 الذهنى معلومة بالضرورة بشرط الوجود المطلق جسم او جوهر بالضرورة  
 او اخذ بشرط ما يقتضى احد هذه الوجودات كما فى قولنا الانسان بشرط  
 الكتابة او بشرط تحريك الاصابع متحرك الاصابع بالضرورة وبشرط العموم  
 كلى بالضرورة والاربعة بشرط كونها اربعة وزوجا منقسمة الى المتساويين  
 بالضرورة ففى جميع هذه الصور يتحقق الوجوب الذاتى فى الايجاب ايضا  
 لكن الممكن المأخوذ بهذا الاعتبار مما يستحيل انفكاك الوجود عنه لان الوجود  
 اما جزئى ماهية ذلك الممكن المقيد او خارج لازم لها فيكون واجبا بالذات ولا  
 يلزم تعدد الوجوب بالذات حقيقة لان الممكن المأخوذ بهذا الشرط ماهية اعتبارية  
 لاحقيقية ولا يدوم لها ذلك الاعتبار الذى هو منشأ الاقتضاء فقط لتخص  
 مما ذكرنا ان الضرورة بشرط الوصف او بشرط المحمول داخلة فى  
 الوجوب الذاتى وان سلب بعض الماهيات المتبينة عن بعض آخر منها ضرورى  
 للماهية المطلقة بخلاف ايجاب الماهيات الممكنة او المتمتعة لانفسها ككون  
 الانسان انسانا وبخلاف ايجاب اجزائها المحمول لها ككون الانسان حيوانا وجسما  
 وجوهر او بخلاف ايجاب لوازم الماهيات لها ككون الاربعة زوجا فان شيئا  
 من هذه النسب ايجابية وامثاله ليست بواجبة بالذات اى بالنظر الى ماهية  
 الموضع من حيث هى هى فعدم ككون الانسان انسانا او حيوانا  
 او جسما ممكن ذاتى بان لا يوجد فى الخارج ولا فى الذهن وان لم يمكن عدم  
 ككون الانسان الموجود انسانا او حيوانا وكون الانسان فرسا او بالعكس  
 ليس بممكن ذاتى بل هو متمنع بالذات ولذا لم يدخل الفرس والحمار  
 وسائر الانواع فى عنوان الموضوع فى قولنا كل انسان ضاحك او كاتب  
 مع ان الفارابى والشيخ اتفقا على ان الامكان معتبر فى عقد الوضع وحقق  
 الشريف المحقق فى حاشية المطالع فى بحث المجهول المطلق دائما ان المعتبر  
 فى عقد الوضع هو الامكان الذاتى المفسر بسلب الوجوب الذاتى عن  
 الطرف المخالف وان كان واجبا بالغير ولذا اندرج الاشياء فى عقد الوضع  
 فى قولهم كل مجهول مطلق دائما متمنع الحكم مع انه ليس فى نفس الامر شئ  
 يصدق عليه فى نفس الامر انه مجهول مطلق دائما لان كل شئ معلوم  
 بالضرورة ولو بوجه ما لكن معلومية كل شئ ليس باقتضاء ماهية من حيث

هى هى بل لامر خارج فكون كل شئ مجهولا مطلقا دائما ممكن بالنظر الى ماهية المطلقة ولذا اندرج في عقد الوضع المذكور فان قلت لولم يكن الزوجية واجبة بالذات لمعرضها لاندرج الازواج في عنوان قولنا كل مالىس بزواج فهو كذا بناء على ما ذكرتم من ان المعتبر في عقد الوضع هو الامكان الذاتى واللازم باطل ضرورة قلت صدق العنوان على شئ ايجاب يتوقف على وجود الموضوع فقولنا مالىس بزواج لكونه مشتملا على مفهوم وجودى هو الموصول لا يصدق الاعلى الموجود في طرف الثبوت والاتصاف وان اشتمل على سلب ايضا ومعلوم ان الازواج كلما كانت موجودة كانت زواجا اذ كما لا يصح سلب ماهية الشئ الموجود واجزاؤها المحمولة عنه لا يصح سلب لازم ماهية عنه فلو صدق عنوان مالىس بزواج على تلك الازواج لاجتمع النقيضان في امر موجود وهو باطل نعم لو كان العنوان عبارة عن مجرد سلب الزوجية الغير المتوقف على وجود الموضوع لتوجد ذلك وليس الامر كذلك ضرورة ان مجرد السلب نسبة لاتصدق بالضرورة على احد المنتسبين بل العنوان هو الموصول المقيد بذلك السلب لا مجرد الموصول ولا مجرد السلب والحاصل كما ان صدق الفرس على ما صدق عليه الانسان يوجب اجتماع النقيضين في امر موجود كذلك صدق مالىس بزواج على الزوج يوجب اجتماعها فيه فمجرد الامكان الذاتى في سلب الزوجية اعنى في القيد الواقع في العنوان لا يصحح الامكان الذاتى في صدق العنوان المركب من ذلك السلب ومن مفهوم وجودى آخر هو الموصول والمعتبر في عقد الوضع هو امكان الصدق لا امكان شئ آخر وبهذا ظهر فساد ما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان الموجبة السالبة المحمول او سالبة الطرفين لا يقتضى صدقها وجود الموضوع كالسالبة ولذا حكم المحقق الدواني بان القعل لا يستثنى عن المقدمة البديهية القائلة بان ثبوت شئ لشيء في ظرف يقتضى وجود المثبت له في ذلك الظرف فالحق انها موجبة ذهنية تستدعى وجود الموضوع في الذهن ولا يرد عليه ما اورده بعضهم من انا لانسلم ان السلب لا يتصف به الشئ الا في الذهن كيف وان المحمول العدولى ايضا مفهوم سلبى ايضا مع ان ثبوتها كما يكون في الذهن يكون في الخارج فقولنا زيلا كاتب كما يجوز ان يكون موجبة ذهنية يجوز ان يكون خارجية

او حقيقة فالتخصيص بالذهنية لا يصح الا فيما لم يوجد الموضوع  
 في الخارج لا تحقيقا ولا تقديرا اذ نقول الذين فرقوا بين الموجبة  
 المدولة المحمولة وبين الموجبة السالبة المحمول حكموا بان المحمول  
 العدولي غير مشتمل على النسبة السلبية بل هو في مثل قولنا كل فرس  
 لا كاتب مفهوم ركب من اداة السلب والكتابة من غير اعتبار سلب  
 الكتابة اولائهم ايجاب ذلك وان المحمول السلبي مشتمل على سلب الكتابة  
 اولائهم ايجاب ذلك السلب للموضوع كما صرح به ذلك المحقق في شرح  
 التهذيب ولا شك ان السلب وجيع النسب من الامور الاعتبارية والمعقولات  
 الثانية التي لا يتصف به الماهيات الا في الذهن فالحق انها موجبة ذهنية  
 سواء كان موضوعها موجودا في الخارج تحقيقا وتقديرا او لم يكن اصلا  
 كما في قولهم زيد موجود فانها موجبة ذهنية عندهم وان كان زيد موجودا  
 في الخارج نعم مجرد كون المحمول مفهوما عدما لا يقتضي كون الموجبة  
 ذهنية كما في قولهم زيد اعشى فانه خارجية عندهم كما صرح به الشريف  
 المحقق في تصانيفه لكن صدق ذلك المفهوم العدمي في الخارج انما هو لعدم  
 اشتمال ذلك المفهوم على النسبة فاعلم ذلك وتحقيق الكلام في هذا المقام  
 انه لا بد من الفرق بين لزوم الزوجية للاربعة وبين لزوم سلب بعض  
 الماهيات المتباينة ولو ازمها عن بعض آخر منها كلزوم سلب الفرسية  
 للانسان فان سلب الفرسية لكونه متمنع الانفكاك عن الانسان في جميع  
 الاحوال الخارجية عنه المفروضة معه كان لازما لماهيته المطلقة فكان  
 واجبا بالنظر الى ذات الانسان ماهيته المطلقة بخلاف الزوجية بالنظر الى  
 ماهيته الاربعة من حيث هي كما عرفت فان قلت قد صرح الشيخ ابن  
 سينا وقد نقلتم فيما سبق ان لوازم الماهيات ليست لازمة لها من حيث هي  
 هي بل بشرط الوجود المطلق فلا فرق بين لزوم الزوجية وبين لزوم  
 سلب الفرسية مثلا وما ذكرتم من لزوم سلب الفرسية للعدوم المطلق من  
 حيث انه معدوم مطلق ممنوع لان المعدوم المطلق من حيث انه معدوم  
 مطلق اما ان يتصف بوصف الاستلزام او لا يتصف فعلى الاول لا يكون  
 ملابسا بالحثية المذكورة اذا لا تصاف ايضا ايجاب يستدعي وجود  
 الموضوع وعلى الثاني لا يكون مستلزما لاستحالة كونه مستلزما بدون  
 وصف الاستلزام كما يتمنع ان يكون الشخص قائما بدون وصف القيام قلت

ما ذكره الشيخ مبني على ان معنى الزوم هو معنى اذا تحقق الملزوم تحقق  
 اللازم ولا شبهة في ان هذا المعنى لا يتصور بين اللازم وبين المعدوم المطلق  
 من حيث انه معدوم مطلق وما ذكرنا ههنا مبني على حل الزوم على  
 معنى الضرورة كما هو قديطلق عليها وقد عرفت ان معنى امتناع انفكاك  
 النسبة السلبية عن المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق لا وجود له  
 في الخارج ولا في ذهن من الازهان كون طرفها المخالف الذي هو النسبة  
 الايجابية مستلزما للمحال الذي لا يجوز عقل وان هذا المعنى لا يتوقف  
 على وجود الموضوع ولا على تقدير وجوده الا يرى ان المعدوم المطلق  
 من حيث انه معدوم مطلق لا يصدق في حقه الايجاب فيصدق السلب والا  
 لارتفع النقيضان ولا يجوز عقل في شيء نعم يجوز ارتفاع ايجاب النقيضين  
 لشيء اذا الشيء المعدوم في الخارج لا يثبت له في الخارج شيء ضرورة  
 وكذا المعدوم في الذهن لا يتصف في الذهن بشيء فلا يثبت الشيء ولا نقيضه  
 في الخارج لشيء معدوم فيه ولا يثبتان ايضا في الذهن لشيء معدوم فيه واما  
 تجويز عدم صدق الايجاب والسلب في حق شيء فمما لا يجوز عقل سواء كان  
 ذلك الشيء موجودا او معدوما فعلى هذا نختار ان المعدوم المطلق من حيث  
 انه معدوم لا يتصف بوصف لان الاستلزام امر عقلي يتوقف ثبوته لشيء  
 على وجوده في الذهن كما ذكرتم لكن تحقق معنى الضرورة في نفس الامر  
 على وجه ذكرنا لا يتوقف على اتصاف الموضوع في الذهن وفي نفس  
 الامر بوصف الاستلزام بل لنا علم قطعي بان المعدوم المطلق يمتنع ان  
 لا يصدق في حقه سلب الفرسية عنه مثلا سواء حصل في ذهن  
 من الازهان واتصف فيه بالاستلزام او لم تحصل ولم يتصف شيء  
 بل نقول المعدوم المطلق من حيث هو معدوم مطلق لا يتصف بوصف العدم  
 المطلق ولا يلزم منه ان يكون موجودا لان المعدوم المطلق ما لم يكن موجودا  
 في الجملة لا ما اتصف بالعدم وكذا الملزوم للشيء على ان يكون الزوم لا بمعنى اذا  
 تحقق تحقق ما لا يمكن انفكاك عنه لا ما اتصف بعدم امكان انفكاك عنه فالملزوم  
 بهذا المعنى لا يجب ان يتصف بوصف الاستلزام ولا باللازم ومع ذلك لا يلزم  
 جواز انفكاك اللازم عنه ومن ههنا يكشف الجواب عما اوردوا على الحكماء  
 من انهم صرحوا بان الامكان لازم لماهية الممكن وصرحوا ايضا بانه من المعقولات  
 الثانية مع ان كونه من لوازم الماهيات يقتضي اتصاف الماهية به في كلا الوجودين

وكونه من العقولات الثانية يقتضى ان لا يتصف الماهية بها الا في الوجود  
الذهنى وبينهما تناقض وحاصل الاندفاع ان الزوم بكلا المعنيين لم يعتبر فيه اتصاف  
الملزوم باللازم وكيف يتصف طلوع الشمس بوجود النهار والمعدوم المطلق  
بشيء بل انما شأنه الاستلزام وان العقول الثانية اعتبروا في ماهية لحوقه بالماهية  
واتصافها به حيث قالوا ان العقولات الثانية هي العوارض التي لا تلحق الماهيات  
الا في الذهن ولا يخفى ان ماهية الممكن كلما وجدت في شيء من الخارج والذهن  
يلزمه ان لا يقتضى ذاته شيئا من الوجود والعدم والكانت واجبة او ممتنة  
في احد الوجودين لكن الامكان الذي هو عبارة عن عدم الاقتضاء لما كان  
معنى انتزاعها لم يتصف الماهية به الا في الذهن فهذا الامكان باعتبار ذاته لازم لماهية  
الممكن لا ينفك عنها في كلا وجوديه بالضرورة وباعتبار ثبوته للماهية واتصافها  
به من العقولات الثانية ومرادهم من الزوم ههنا معنى الضرورة  
لا معنى اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم حتى يقال ان الامكان لما لم يكن من الاعيان  
فقد انفك عن الماهية في الوجود الخارجى وان لم ينفك عنها في الوجود الذهنى  
ولو سلم ان مرادهم من الزوم هو المعنى الثانى فنقول لا يلزم ان يكون اللازم متحققا  
في ظرف تحقق الملزوم بل الظاهر ان المراد من ذلك المعنى انه اذا تحقق الملزوم  
في نفس الامر تحقق اللازم فيها سواء كان كلا التحقيقين في الخارج او في الذهن  
وكان احدهما في الخارج والاخر في الذهن وهذا هو مراد بعض الافاضل  
في حاشية المواقف حيث قال في دفعه اللهم الا ان يكون لازم الماهية الممكن بحسب  
الوجود الذهنى لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون جميع العقولات الثانية من لوازم  
الماهيات للقطع بان زيدا مثلا سواء كان موجودا في الخارج او في الذهن لا ينفك  
عنه معنى الجزئية باعتبار وجوده الذهني فانه كلما يتصور يكون جزئيا حقيقيا  
مانعا عن قبول فرض الاشتراك وكذا الكلام في الكلية وامثالها من سائر  
العقولات الثانية لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان كل معقول ثان لازما للماهية  
في كلا الوجودين باحد المعنيين السابقين للزوم وليس كذلك لان الكلية  
والجزئية مثلا لا يستعد لهما الماهية الا بعد وجودها في الذهن فلذا كانتا متقابلين  
تقابل العدم والملكية لا تقابل الايجاب والسلب كما حققه الشريف في بعض  
كتبه فهم يرتفعان عن الماهية باعتبار وجودها الخارجى ولا يلزم ان لها بهذا  
الاعتبار لزوما باحد المعنيين اذ يصدق ان يقال الماهية باعتبار الوجود الخارجى  
ليست بكلية ولا جزئية وان يقال اذا كانت موجودة في الخارج لا يلزم ان يكون

كلية او جزئية بخلاف معنى الامكان كما سبق بانه وبالجملة مثل الكلية والجزئية من المفهومات المتقابلة تقابل العدم والملكية انما يتحقق نفس الامر بعد وجود موضوع قابل يثبت لها او يسلب عنها وكذا المفهومات الوجودية واما المفهومات التي هي سلب عن مطلق الموضوع فتحققها في نفس الامر لا يتوقف على وجود موضوع قابل وهو السلب المقابل لوجودي اخر تقابل الايجاب والسلب والامكان من هذا القبيل لانه سلب اقتضاء الذات شيئا من الوجود والعدم فهو مع قطع النظر عن اتصاف الماهية بهما من لوازم الماهيات يلزمها في كلا الوجودين بل على تقدير العدم المطلق وليس الكلية والجزئية وامثالهما كذلك فلا اشكال في لزوم الامكان لماهية الممكن سواء حل الزوم على معنى الضرورة او على معناه المشهور مع القول بكونه من المعقولات الثانية من حيث الاتصاف به وكذا الكلام في مفهوم الشيء فانه عبارة عما لا يكون عدم العلم به والاخبار عنه ضروريا فان نظر الى مجرد هذا المعنى السلبي كان من لوازم ماهية كل شيء واجبا كان او ممكنا او متنعنا وان نظر الى اتصاف الماهيات به ولحوقه لها كان معقولا ثانيا بقى ههنا بحثان شريفان البحث الاول ان التحقيق ان الماهيات ليست بمجمولة وانما المجعول كونها موجودة فذلك تقتضي ان يكون ثبوت الماهيات لانفسها وكذا ثبوت اجزائها المحمولة لها بل ثبوت لوازمها بذواتها لا بواسطة جعل جاعل فكون الانسان انسانا وناطقا وحيوانا وجمما وجوهر او كون الاربعة اربعة وعددا وزوجا والمثلث مثلثا وشكلا ومتساوي الزوايا للقائمتين وامثالها واجب بالذات وان لم تؤخذ هذه الماهيات بشرط الوجود ويدل عليه قول الشيخ ما جعل الله الشمس ممتساو لكن جعله موجودا والجواب بان ليس مراد الشيخ ان الشمس ثابت لنفسه وان لم يجعله الجاعل موجودا والالكان الشمس وجيع الممكنات واجبة بالذات لان مطلق الثبوت يتوقف على الوجود فاذا ثبت الممكنات لانفسها من غير توسط جعل هناك يلزم ان يكون وجوداتها كشواتها بمقتضى ماهياتها المطلقة بل مراده ان متعلق الجعل هو الوجود لانفس الماهيات وانها بعد جعلها موجودة في الخارج او في الذهن لا تحتاج الى جعل ثان يجعلها متصفة بانفس الماهيات اجزائها بل هي يجعل واحد تصير موجودة ومتصفة بالماهيات واجزائها فالانسان مثلا يجعل الله تعالى اياه موجودا وهو بهذا الجعل كما يصير موجودا يصير انسانا وحيوانا وناطقا الى غير ذلك واما اتصاف الماهيات الممكنة بلوازم الماهيات

كزوجة الاربعة وبلوازم احد الوجودين كالحرارة للنار والكلية للانسان  
فمحتاج الى جعل ثان في التحقيق عند المتكلمين والحكماء لان جميع الآثار  
مستندة اليه تعالى ابتداء عند الاشاعرة وبواسطة عند الحكماء لكن الوسائط  
التي اثبتوها وسائط في الاعداد لا في اليجاد كما حقق الامام الفخر في كتبه  
فان قلت ما معنى الوسائط في الاعداد دون اليجاد مع ان الاعداد لا يمكن  
الابيجاد شيء قلت ولتمثل لك بثلاثة سلاطين ينكشف به مذهب الاشاعرة  
والحكماء في المشهور والتحقيق سلطان يتولى جميع الامور بنفسه ويقف  
جميع وزرائه بين يديه وهو يفعل كما هو اللائق وان لم يكن له وزير اصلا  
فحالته تعالى مع الممكنات كحال هذا السلطان مع الامور عند المتكلمين وهو  
الحق وسلطان نصب وزراء وفوض جميع الامور الى وزرائه وهم يتولاهم  
فجميع الافعال لوزرائه فحالته تعالى مع الممكنات كحال هذا السلطان عند  
الحكماء في المشهور وسلطان يتولى جميع الامور بنفسه لكن بشرط حضور  
الوزراء ولا يمكنه ان يفعلها بنفسه وحده فحالته تعالى كحال هذا السلطان  
عند الحكماء في التحقيق فالاعداد هو ايجاد شيء قبل آخر وغايته توقف  
بعض افعله تعالى على بعض وان صدر الكل منه تعالى (البحث الثاني انه  
اذا كان سلب بعض الماهيات المتباينة عن بعض واجبا بالذات كسلب  
الفرس والجر عن الانسان كما تقدم كان ثبوت بعضها لبعض متمنعا بالذات  
بحيث يكون ذاتها آية عنه بحيث لو فرض ثبوتها لها لم يكن الماهية  
تلك الماهية بل تنقلب الى ماهية اخرى فامعنى قولهم بانقلاب بعضها  
بعضا كانقلاب المأهواء وبالعكس والنطفة انسانا الى غير ذلك مع ان  
الكل ماهيات متباينة لتباين الآثار والوازم بالماهية الدال على تباين ما تستند  
اليها من الماهيات والجواب معناه صيرورة هيولى بعضها محلا لصورة  
النوع الاخر منها لان الحقيقة الاولى بتمامها وبجميع اجزائها اعنى  
بهيولائها وصورتها الجسمية والنوعية صارت حقيقة اخرى والاخرى  
ما دخلت في الحقيقة الثانية اما ان تنعدم الحقيقة الاولى او لا تنعدم فان عدمت  
لم يصح معنى الانقلاب اذ لا يصح الابقاء امر مشترك بين الحقيقتين والا  
لكان كل حادث منقلبا عن كل معدوم وهو باطل وان لم تنعدم فان صدق  
الحقيقتان معا على ذلك الامر الباقي يلزم اجتماع الفصول المضادة في محل  
واحد وان لم تصدق الحقيقة الاولى يلزم ان يكون كل من الحقيقتين عرضا



عند الحكماء ولذا حكموا بان كل حادث مسبوق بمادة ومدة نعم هيولى ماء  
خرجت عن كونها هيولى ماء ودخلت في هيولى الهواء لكن هيولى الماء  
ليست حقيقة مباينة لهيولى الهواء لما تقرر عندهم أن هيولات العناصر  
والعنصرية مشتركة بينهما بل هي حقيقة واحدة وان عرض لاجزائها بسبب  
قربها من الفلك وبعدها استعدادات مختلفة تفيض عليها صور نوعية  
تناسبها ( الفصل الثالث ) في تحقيق الضرورة الازلية وهى امتناع  
انفكاك النسبة الاليجابية او السلبية عن الموضوع ازلا وابدا لازلا  
فقط كما في سلب الوجود الخارجى عن الحوادث ولاابدا فقط كما في  
اثبات الوجود الخارجى ابد النفوس الناطقة عند من يقول بحدوثها مع حدوث  
الابدان وعدم فناها ابد او امان عند من يقول بقدمها كافلاطون ومن تبعه في  
وجودها مع سائر قدماء الممكنات ضرورة ازلية باقتضاء علتها التامة  
المنتهية الى الواجب بالذات اذ الضرورة الازلية بهذا المعنى لا يجب ان يكون  
منشأؤها ذات الموضوع بل يعمه وما يكون الضرورة عن امر خارج فكما  
ان في ثبوت جميع الكمالات له تعالى وسلب جميع النقايس عنه تعالى وجوبا  
ذاتيا وضرورة ازلية فكذا في ثبوت العلم للعقول العشرة عند الحكماء والجسمية  
والجوهرية والتحيز للافلاك وسلب الجهل وبعض الافلاك عن بعض ضرورة  
ازلية عند الحكماء اذ لا فرق بين كون النسبة مقتضى الذات وبين كونها مقتضى  
امر خارج في ان كلا منهما يقتضى امتناع انفكاك عن الموضوع نعم لابد من كون  
العلة الموجبة واجبة الوجود والتحقق ولو وجوبا بالغير ليكون مقتضاها  
واجبا ازلا وابدا وفي وقت تأثيرها اذ مجرد كونها موجبة للنسبة لا يقتضى  
وجوب النسبة الا يرى ان الكتابة علة موجبة لتحرك الاصابع لكن لما لم يكن  
نفس الكتابة واجبة في شئ من الاوقات لم يكن التحرك التابع لها ايضا  
واجبا في شئ من الاوقات بل الكاتب فاعل مختار يصح له في كل وقت ان يكتب  
وتحرك اصابعه وان يتركها ولما كان وجود النفوس والعقول وجميع  
الاجسام كلا وجزأ مستندا عندهم الى الفاعل الموجب في افعاله كان العلة  
الموجبة واجبة ايضا اما بالذات او منتهية الى الواجب بالذات  
والتكلمون لما اسندوا جميع الآثار والممكنات اليه تعالى وحكموا بانه تعالى  
فاعل بالاختيار بالمعنى الاخص الذى هو صحة الفعل والترك لافعال  
بالايجاب لم يكن عندهم في نسبة الوجود الى الممكنات والجسم والجوهر

الشمس كما هو شأن المواليد  
ولاحاجة الى ما قبل ان  
حقيقة النحاس بعينها  
حقيقة الذهب الا ان  
النحاس بقى فيه امراض  
جسمانية والادوية بقوة  
النار تزيل تلك الامراض  
لانها تقلب احدى  
الحقيقتين الى الاخرى  
انتهى نعم لو تحقق ان  
المعدنيات لا يستقل في  
تربيتها الشمس بل لسائر  
الكواكب مدخل فيها  
وتحقق ايضا ان الادوية  
مع النار لا تقوم مقام  
الاجرام العلوية في  
الاعداد لاحتياج الى هذا  
القول لكن شئ من  
الامرين غير ثابت بل ربما  
يؤيد خلافه تربية الورد  
وسائر الازهار بالنار  
في اواسط الشتاء كما نشاهده  
من الناس

وامثالهما الى الافلاك والاجسام ونسبة الحرارة الى النار والبرودة الى الماء  
 ضرورة بمعنى امتناع الانفكاك الا بشرط انضمام الارادة العلية وتحقيق الكلام  
 ان مجرد كون العلة تامة موجبة لا يقتضى الضرورة الازلية او الذاتية  
 في العلول لجواز ان يمكن زوالها فيزول العلول بل العلة التامة ان اشتملت على  
 الاختيار كما في افعال العباد فالعلول هناك ليس بواجب اذ نفس علته غير واجبة  
 فضلا عن معلولها وان لم تكن مشتملة على الاختيار كما في افعال الواجب تعالى عند  
 الحكماء وكما في افعال العقول عندهم فيكون العلول ضروريا كعلة الموجبة  
 اياه ولذا جعلوا الحرارة ضرورية للنار مع كونها فايضة عليها من جانب المبدأ  
 الفياض بخلاف المتكلمين والحكماء وان انكروا الاختيار في افعال الواجب  
 تعالى والمبادئ العالية لكنهم لم ينكروه في افعال العباد لانهم انما انكروه في الواجب  
 لان العلول ان تم استعدادها فنع الفياض عنه بخل نستحيل في حقه تعالى والا فالفياض  
 عليه سفيه يجب تنزيه الله تعالى عنه وانت تعلم ان هذا الدليل لا يجري في العباد  
 اذ لا استحالة في شيء من اللازمين بالنسبة الى العباد فان قلت لا اختيار عندهم  
 لان اختيار العباد من الحوادث وجيع الحوادث عندهم منوطة باوضاع فلكية  
 ضرورية لا دخل فيها لاختيار العباد قطعا بل حاصلة بفعل الواجب تعالى  
 او بفعل النفوس الفلكية الموجبة في التحريك ايضا فالوضع الفلكي المعين مثلا  
 اذا حدث يوجب اختيار العبد و ارادته فيجب وقوع الفعل من العبد لا  
 باختيار منه قلت اما لا فيجوز ان يكون الحركات الفلكية مستندة الى النفوس  
 الفلكية وان يكون نفوسها فاعلة بالاختيار لا بالايجاب ولعل بعضهم لاجل  
 هذا الاحتمال اورد حركة الفلك مثلا للدائمة الخالية عن الضرورة وليس  
 في صريح كلامهم كون النفوس الفلكية فاعلة بالايجاب واما ثانيا فلو سلمنا انها  
 فاعلة بالايجاب وان الحركات الفلكية مستندة الى الواجب بالذات الموجب  
 في افعاله على زعمهم فكون الاوضاع الفلكية ضرورية لا يوجب كون جميع  
 الحوادث المنوطة به ضرورية لان الاوضاع الفلكية علل معدة لا موجبة  
 وغايتها لزوم البخل للعباد عن المستعد التام وليس بمحال في حقهم فان قلت لما  
 تم استعداد القابل باعداد الاوضاع الفلكية فان لم يجب فعله على العباد فيجب  
 على الواجب الفياض فيكون ذلك الفعل ضروريا لا محالة قلت يجوز ان  
 يكون ايجاد الواجب مشروطا بترجيح العبد احد الطرفين فان قلت نفس

الترجيح من الافعال الحادثة المنوطة بالا وضاع فاذا كان العبد مستعدا تاما  
لترجيح باعداد الاوضاع وجب على الفياض ايجاد الترجيح في العبد المستعد  
قلت اما اول اقتتل الكلام الى ترجيح الترجيح والتسلسل اللازم تسلسل  
في الامور الاعتبارية بناء على ان الترجيح معنى مصدرى هو من الامور  
الاعتبارية لا من الاعيان واما ثانيا فلو سلمنا ان ليس هناك تضاعف الترجيح  
بالوجدان فلا نسلم ان نفس الترجيح الذى هو من الامور الاعتبارية منوط  
بالاوضاع وانما المنوط به اثره الموجود في الخارج الذى من جملة الحوادث  
واما جعلهم مقولة الفعل من اقسام الاعيان فانما هو باعتبار الحاصل بالمصدر  
لا باعتبار نفس التأثير والحاصل ان ادلة نفي الاختيار لا تتم في حق العباد بل هم  
اثمانقوه عن المبادئ العالية حذرا عن البخل والسفه المستحيلين في حقهم وليس  
شىء منهما مستحيلا في حق العبد ولذا اثبتوا في كتبهم اختيارات جزئية بان  
هذا الوضع الفلكى ينبغي ان يفعل فيه فعل كذا وذلك الوضع الفلكى ينبغي ان  
يفعل فيه هذا الى غير ذلك ولو كان ذلك الوضع الفلكى موجبا لاختيار  
العبد وترجيحه لكان ذلك منهم لغوا وبطلانا ولذا قال الشارح الجديد للتجريد  
وذهب الحكماء والمعتزلة الى انها واقعة بقدرتهم على سبيل الاستقلال بلا ايجاب  
بل بالاختيار والحاصل انهم سواء اسندوا الافعال الى طبائع الاشياء كما هو ظاهر  
كلامهم او اسندوا الكل الى الواجب بالذات كما هو تحقيق مذهبهم لا ينفون  
الاختيار بالمعنى الاخص عن العباد كما لما تريديّة والمعتزلة ولا ينافي فيه قولهم  
الترجيح بلامر جم محال كالترجيح بلامر جم اذ قولنا كلما وجد فعل اختياري  
يجب هناك ان يوجد مرجح لا ينعكس الى قولنا كلما وجد مرجح يجب ان يوجد  
الفعل الاختياري اذ المرجح لا يجب ان يكون موجبا ولا ينافي فيه  
ايضا قولهم كل ممكن موجود مخفوف بوجوبين السابق واللاحق  
وان توهمه بعض المحققين لما عرفت ان وجوب الشئ بايجاب علة  
الموجبة لا يجعله واجبا في نفسه لجواز ان لا يجب وجود علته التامة  
باشتمالها على الاختيار كوجوب انكسار الزجاج بالحجر المرمى فانه بعد الرمي  
متحرك وكاسرله بالضرورة لكن نفس علة الحركة اعنى الرمي غير واجب  
على الرامى ولذا كان ما هلك بافعال العباد مضمونا فان قلت تلك العلة التامة  
المشتملة على الاختيار اما موجودة فيكون مخفوفة بوجوبين وينتهى الى الواجب  
بالذات واما معدومة فيلزم ايجاد المعدوم للموجود وهو ظاهر البطلان قلت

تختار انها موجودة في نفس الامر معدومة في الخارج ونقول يكفي في ايجاد  
 الموجود الخارجى وجود الفاعل فيه فلا يجب الوجود الفاعل ولا يلزم منه ان  
 يجب وجود العلة التامة في الخارج بل قولهم امكان العلول وارتفاع الموانع  
 من جملة العلة التامة يدل على ان لاشئ من العلة التامة بموجودة في الخارج  
 لانها امر ان عدميان يستحيل ان يوجد في الخارج وعدم الجزء يوجب عدم الكل  
 فاعلم ذلك ومنشير اليه حيث تدعو الحاجة ويزداد وضوحا بذلك يتضح عموم  
 الدائمة من الضرورية والفعل من الانتشار المطلق وغير ذلك وسينكشف  
 الكل \* ثم اعلم ان قولهم ازلا وابدا ظرف للنسبة الضرورية للضرورتها اعني  
 امتناع الانفكاك والالكان كل ضرورة بشرط الوصف او بشرط المحمول  
 او بشرط ما يوجبه ضرورة ازلية لان انفكاك المحمول عن ذلك الموضوع المقيد  
 بالشرط الموجب ممتنع ازلا وابدا فيلزم ان يكون ضرورة ثبوت التحرك  
 للكتاب مع وصف الكتابة ازلية اذ تحقق الزوم بين شيئين لا يوجب تحقق  
 المزوم واللازم كما ان جارية زيد مستلزمة لكونه ناهقا فيتحقق بين تحرك  
 الاصابع والكتاب المأخوذ مع الوصف الزوم ازلا وابدا وان لم يكونا  
 متحققين ازلا وابدا مع ان صدق مفهوم الضرورة الازلية على الضرورة  
 بشرط الوصف او المحمول غير مرضى عندهم وان امكن اجتماعهما بحسب  
 التحقق فيما اذا كان عنوان الموضوع عين الماهية او لا زمها  
 والمادة مادة الضرورة الازلية بخلاف ما اذا كان قيدا للنسبة الضرورية  
 اعني الوقوع او اللوقوع الضروري ثم ان الضرورة الازلية اعم من وجه  
 من الضرورة لاجل الذات لتحقيقها معا في ثبوت الكمالات له تعالى وسلب  
 النقايس عنه تعالى وتحقيق الضرورة الازلية بدونها في ثبوت الماهيات الممكنة  
 القديمة واجزائها المحمولة و لوازمها لافرادها بشرط الوجود او بشرط  
 ما يوجب الوجود كما في ثبوت تحرك الاصابع للكتاب بشرط الكتابة اذ لو  
 فرض خاليا عن تحرك الاصابع لانقلب الماهية الاعتبارية اعني الكتاب  
 بشرط الكتابة الى ماهية اخرى اعني الكتاب بدون الكتابة وبهذا علم ان  
 الوجوب الذاتي ليس اخص مطلقا من الضرورة الازلية واعلم ان ما ذكره  
 المحقق الدواني ان الامكان الذاتي انما ينفيه الضرورة ازلية يدل على ان  
 الضرورة الازلية هي الوجوب الذاتي المنافي لذلك الامكان وليس كذلك

ولعله صرفها الى المتبادر الذي هو الوجوب الذاتي\* الفصل الرابع في تحقيق  
الضرورة الذاتية وهي امتناع انفكاك النسبة الايجابية والسلبية عن ذات  
الموضوع في جميع اوقات وجوده ان كان الحكم الايجابي او السلبى على  
موجود او في جميع اوقات عدمه ان كان الحكم السلبى على المعدوم سواء  
كانت النسبة مقتضى الماهية المطلقة كما في مواد الوجوب الذاتى او مقتضى  
امر خارج كما في ثبوت لوازم الوجود الخارجى او الذهنى او المطلق للممكنات  
كثبوت الحرارة للنار والكلية للانسان والزوجية للاربعة ومن قبيل  
ثبوت لوازم الوجود المطلق ثبوت الماهيات الممكنة و اجزائها المحمولة  
لافرادها كما في كل انسان حيوان او ناطق او جسم او جوهر لما سبق ان  
ماهية الشئ واجزائه يثبت له بالضرورة في الخارج والذهن وسواء كانت  
تلك النسبة ازلا وابد او لم تكن فالضرورة الذاتية للنسبة الايجابية الخارجية  
او الحقيقية امتناع انفكاكها عن الموضوع مادام موجودا في الخارج تحقيقا  
او تقديرا وللنسبة السلبية منهما امتناع انفكاكها عن الموضوع مادام موجودا  
في الخارج او معدوما وللنسبة الايجابية الذهنية امتناع انفكاكها عن الموضوع  
مادام موجودا في الذهن تحقيقا او تقديرا وللسلبية منها هي الامتناع  
مادام موجودا في الذهن او معدوما فعلى ما ذكرنا لا اشكال في شمول  
الضرورة الذاتية لضرورة النسبة الايجابية والسلبية بخلاف ما قالوا  
في تعريفها من انها امتناع انفكاك النسبة مادام الموضوع موجودا فانه لا يشمل  
ضرورة السلب عن المعدوم كما في قولنا لا شئ من اجتماع الضدين او التقيضين  
بوجود بالضرورة الذاتية وليس شريك البارى بصير بالضرورة الذاتية  
خارجتين او حقيقتين او ذهنتين اذ الايجاب الخارجى والحقيقى والذهنى  
غير ممكن فيهما اعدام امكان الايجاب الخارجى والحقيقى فلا شراطهما بامكان  
وجود الموضوع وبامكان صدق عنوان الموضوع على فردة ولا امكان  
في شئ منهما بهنا واما اعدام امكان الايجاب الذهنى فلان البصر من الاوصاف  
التابعة للوجود الخارجى وليس للممتنع بالذات امكان الوجود الخارجى واذا  
لم يمكن الايجاب فيصدق سلب كل منها بالضرورة وبه بطل ما قيل ان  
امثالهما انما تصدق سالبة ذهنية لا خارجية ولا حقيقية وايضا لا يشمل  
ضرورة السلب الذهنى عن المعدوم قطعا لان صدقه لا يستدعى وجود  
الموضوع في الذهن وقت اعتبار الحكم كما يستدعيه صدق ايجابه وان توقف

مطلق الحكم على تصور الموضوع وقت الحكم على ما حققه الشريف المحقق وبالجملة ما قالوا يقتضى استدعاء السلب الضروري وجود الموضوع كالايجاب الضروري وغير الضروري وذلك باطل لانه يرفع التناقض بين الضرورية المطلقة السالبة وبين الممكنة العامة الموجبة لكليهما معا حينئذ عند عدم الموضوع وغاية ما يمكن ان يقال من عرف الضرورة الذاتية بذلك قصد بيان ضرورة القضايا الواقعة في العلوم الحكيمية الباحثة عن احوال الاعيان ولم يعتد بشأن القضايا الحاكمة على المدومات وبحث الامور العامة متطفل او مؤل بقضايا باحثة عن احوال الاعيان ولا يمكن دفعه بما ذكره الفاضل العصام من ان المراد بوجود الموضوع اعم من الوجود الذى فرضه العقل عند الحكم بالسلب الضروري وكما ان السلب لا يستدعى تحقق ذلك الوجود لا يستدعى وقت ذلك الوجود فانه فاسد لان قولهم مادام الموضوع موجودا هو بالنسبة الى السلب الضروري قيد النفي اوقيد ضرورته لا قيد النفي والوجود الذى لا يستدعى السلب ذاته او وقته هو الوجود المتعبر في حيز النفي اذ النفي انما لا يستدعى تحقق ما في حيزه لا مطلقا ضرورة ان كل نفي مقيد بقيد فحققه في نفس الامر يستدعى تحقق ذلك القيد ايضا اذ المقيد مخصص بالقيد ولولم يتحقق القيد لم يكن الخاص المقيد متحققا ايضا وهو خلاف المفروض فعلى تقدير تحقق المقيد يجب تحقق القيد جزما وامام ذكره ابو الفتح في حاشية التهذيب في توجيه كلامهم من ان مرادهم مادام ثبت وجود الموضوع تحققا او انتفاء ليرجع الى ما قلنا في تعريفها فتكلف بعيد لا يلتفت اليه في التعريفات ثم ان قولهم مادام الموضوع موجودا ظرف صرف سبق لتوقيت النسبة بمعنى الوقوع او اللاقوع او لضرورتها لا لتوقيت النسبة بين كائنيتهما بعضهم ولا شرط محض او ظرف مع الشرطية كما حكم به المحقق الدواني في دفع ماوردوا على تعريف الضرورية المطلقة من انها تصدق على القضايا الممكنات الخاصة والعامة التى حل فيها مفهوم الوجود على شئ من الممكنات كقولنا زيد او كل انسان موجود في الخارج اذ الوجود الخارجى للممكن لما كان لعله موجبة واجبة بالذات او منتهية اليه كان ضروريا للممكن في جميع اوقات وجوده فيصدق تعريف الضرورية على امثالها مع انها ممكنة خاصة او عامة واجاب عنه العلامة القطب في شرح المطالع بمنع

فيه بحث لان غاية الامر  
استدعاء تحقق اوقات  
الوجود المفروض لا تحقق  
اوقات الوجود المحقق  
تأمل منه

صدق التعريف عليها حيث قال ضرورة ثبوت الوجود له انما هي بشرط  
الوجود لا في جميع اوقاته و اورد عليه المحقق الدواني في شرح التهذيب  
بان ذلك الجواب يقتضى ان لا تصدق الضرورية المطلقة الا في مادة الضرورة  
الازلية لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن  
ثبوت شئ من المحمولات المنفرعة عليه ضروريا في ذلك الوقت ثم قال  
والحق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود وان اجتمعت  
مع الضرورة بشرط المحمول في امثال تلك القضايا و مع الضرورة  
الوصفية فيما اذا كان وصف الموضوع مفهوم الوجود فينبذ تصدق  
في غير مواد الضرورة الازلية كقولنا كل انسان بشرط الوجود  
الخارجي حيوان او متحيز بالضرورة ولا يصدق التعريف على الممكنات  
التي لم يؤخذ موضوعاتها مع شرط الوجود كمادة النقص هذا خلاصة  
ما ذكره ونقل ابو الفتح هناك جوابا اخر بمنع كون تلك القضايا ممكنة بناء  
على ان الضرورة المطلقة بمعنى مطلق الوجوب الشامل للوجوب  
بالذات والوجوب بالغير والامكان المعبر في الممكنة بمعنى سلب تلك  
الضرورة ووجود زيد وغيره من الممكنات وان كان ممكنا عاما او خاصا  
بمعنى سلب الوجوب الذاتي الذي هو الامكان المعبر في الحكمة لكنه ليس بممكن  
بهذا المعنى المعبر في المنطق ويؤيد ذلك ما قاله صاحب المطالع ههنا حيث قال  
ونعني بالضرورة استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع انتهى وهذا  
الجواب الذي نقله هو الجواب الثاني للفاضل ٤ العصام وجوابه الاول ان  
امثال تلك القضايا ذهنية خارجة عما نحن بصدده من ضبط الخارجيات  
والحقيقيات واقول هذه هفوات صدرت عنهم صرفهم عن الحق الاستخدام  
في جواب العلامة القطب او حذف المضاف فان الضمير في قوله لا في جميع  
اوقاته عائد الى وجود المتيقن له او الموضوع كما هو مقتضى التعريف لا الى  
الوجود الخارجي الثابت كما هو المتبادر من كلامه ولم يطلعوا على حقيقة  
الامر التي هي مع العلامة فان تحقيق جوابه ان الوجود الخارجي والذهني  
من المعقولات الثانية عند اهل التحقيق فيكون امثال تلك القضايا ذهنية قطعاً  
كما اعترف للفاضل العصام لان المعقول الثاني انما ثبت في الذهن لا في الخارج  
كما مر مرارا فاذا جعلنا تلك القضايا ضروريا مطلقا كانت حاكمة  
بضرورة ثبوت الوجود الخارجي للممكن في جميع اوقات وجوده في الذهن

٤ اي في حاشية شرح الشمسية  
منه

وهو باطل في الحوادث لانها موجودة في الازهان العالية اذ لا وابدافلو كان  
ثبوت الوجود الخارجى للمحدث ضروريا في جميع اوقات وجوده في الذهن  
لكان قديما فلا يكون ثبوته له ضروريا الا اذا اخذنا الموضوع بشرط الوجود  
الخارجى اى بشرط المحمول وتلخيص جوابه ان الضرورة الصادقة في  
تلك القضايا انما هي الضرورة بشرط المحمول لا الضرورة المطلقة فامثالها  
ممكنة اذ لا ينافيها الضرورة بشرط المحمول ولا يصدق التعريف عليها  
كما عرفت نعم الوجوب المأخوذ في الضرورة المطلقة بل في الازلية اعم من  
الوجوب بالذات ومن الوجوب بالغير لكن بشرط ان يستوعب اوقات  
وجود الموضوع في الخارج ان كان الحكم ايجابا خارجيا او حقيقيا وفي الذهن  
ان كان ايجابا ذهنيا فمجرد تميم الوجوب لا يجعل تلك القضايا ضروريات  
مطلقات كما توهمه الفاضل العصام في الجواب الثاني ويجعل القضايا التي  
محمولاتها عوارض خارجية كقولنا كل جسم متميز بالضرورة في جميع  
اوقات وجوده الخارجى ضروريات مطلقة من غير احتياج الى شرط الوجود  
الخارجى كما توهمه المحقق الدواني فتحقيق المقام ان قولهم مادام للظرفية  
الصرفة فالوجود الخارجى ان كان معقولا ثانيا كما هو التحقيق وعليه مبنى  
جواب العلامة فامثال تلك القضايا لا تصدق الازهنيات وقية فان وقت  
الوجود الخارجى وقت معين من اوقات الوجود الذهني وان كان من  
العوارض الخارجية كما ذهب اليه البعض فحينئذ يكون تلك القضايا  
خارجيات او حقيقيات وتصدق ضروريات مطلقة كسائر الموجبات  
الخارجية والحقيقية التي محمولاتها لوازم موضوعاتها في الخارج بلا اشكال  
كما تصدق الضرورية المطلقة الذهنية فيما اذا كان المحمول الوجود الذهني  
اعنى الوجود في ذهن ما فلا اشكال فان قلت ما ذكرتم في تعريف الضرورة  
الذاتية يرفع التناقض بين الموجبة الممكنة العامة والسالبة الضرورية  
اذا ما كان الايجاب لا يستدعى وجود الموضوع على ما قيل فيصدق في حق  
زيد المعدوم زيد كاتب بالامكان العام وليس بكاتب بالضرورة في جميع اوقات  
عدمه الواجب لعلنا تقتضيه قلت الكتابة من العوارض المتوقفة على الوجود  
الخارجى وكان الثبوت الخارجى فرع الوجود الخارجى كذلك امكان الثبوت  
الخارجى فرع امكان الوجود الخارجى فاذا كان العدم الخارجى في جميع  
اوقات العدم واجبا بالعلة المقتضية له امتنع الوجود الخارجى في جميع



تلك الاوقات فلا يكون كاتباً بالامكان المعتبر في الفن وان كان كاتباً بالامكان  
الذاتي وتحقيق الجواب ان كانت هاتان القضيتان خارجيتين كذبت  
الموجبة الممكنة اذ ليس الايجاب الخارجى الممكن مجرد الحكم بامكان الثبوت  
الخارجى لشيء مطلقاً بل الحكم بالثبوت الممكن للعين وان كانتا حقيقتين  
او ذهنتين كذبت السالبة اما على الاول فلان زيدا الممكن الوجود فهو  
على تقدير وجوده في الخارج يكون كاتباً بالامكان قطعاً فلا يكون سلب  
الكتابة عنه على ذلك التقدير ضرورياً في جميع اوقات الوجود المقدر  
ولا يقدح في امكان الايجاب الحقيقي الا ضرورة السلب على تقدير الوجود  
المقدر اذ السلب رفع الايجاب فيعتبر في كل سلب حقيقى او خارجى او ذهنى  
ما يعتبر في ايجابه من الوجود الخارجى المحقق او المقدر او الوجود الذهني  
واما على الثانى فلما عرفت ان جميع اوقات الوجود الخارجى بعض اوقات  
الوجود الذهني في الحوادث فزيد في جميع اوقات وجوده في الذهن لا يكون  
سلب الكتابة عنه ضرورياً ولا ايجابها ضرورياً لا يقال لما اعتبر في كل ايجاب  
وسلبه وجود فامعنى قولهم ان السالبة لا يستدعى صدقها وجود الموضوع  
لانا نقول لا بد في كل سالبة من اعتبار الوجود الموضوع كالموجبة لكن  
صدق الموجبة لا يمكن الا بتحقيق الوجود المعتبر وصدق السالبة لا يتوقف  
على تحققه فعنى السالبة الخارجية في قولنا ليس شريك الباري بصيرا  
بالضرورة انه ليس الشريك الموجود في الخارج بصيرا بالضرورة لكن  
صدق هذه السالبة ليس بان يوجد الموضوع ويرتفع عنه المحمول بل بان  
يرتفع بان لا يوجد فهذا السلب ضرورى في جميع اوقات العدم الخارجى  
ومعنى السالبة الحقيقية فيه انه ليس شيئاً ممكناً على تقدير وجوده يكون  
بصيرا بالضرورة وصدق هذا السلب ليس بان يوجد الفرد الممكن ويرتفع  
عنه المحمول بل بان لا يمكن ويرفع عنه المحمول اذ صدق السلب كما لا يقتضى  
وجود الموضوع لا يقتضى امكانه فسلب ثبوت البصر له على تقدير الوجود  
المقدر ضرورى في جميع اوقات عدمه وامتناعه ومعنى السالبة الذهنية  
فيه ان الشريك الموجود في الذهن لا يتصف بالبصر في الذهن بالضرورة  
مادام موجودا فيه فيصدق هذا السلب بان يوجد الموضوع في الذهن  
ويرتفع عنه المحمول فهو ضرورى في جميع اوقات وجوده في الذهن هذا  
وبما ذكرنا ظهر ان الهواء لا يمكن ان يصدق في الخارج على الهواء المعدوم

في الخارج بالامكان المتبر في الموجهات لان ذلك الهواء المعدوم في الخارج  
سواء كان موجودا في الذهن او لم يكن ايضا فعدم وجوده الخارجى لعله  
تقتضيه واذا وجب عدم امتنع الوجود فلا يمكن ثبوت الهوائه في الخارج  
بالامكان المتبر في الموجهات فلا يصدق هناك الممكنة الموجبة الخارجية نعم  
اذا وجد ذلك الهواء المعدوم في الذهن وحكم عليه بالهواء يصدق هناك  
موجبة ذهنية وحقيقية ضروريتين مطلقتين لما عرفت ان ثبوت الماهيات  
لنفسها وكذا الافرادها في الذهن لازم وجودها الذهني وثبوتها لنفسها  
في الخارج لازم وجودها الخارجى فاعلم والحاصل ان السلب من كل نوع  
من الانواع الثلاثة اعنى الخارجية والحقيقية والذهنية رفع الايجاب من  
ذلك النوع فيعتبر في سلب كل نوع الوجود الذي اعتبر في ايجابه فلا شبهة  
في تحقق التناقض بين كل متماثلين ولا في ان الممكنة الموجبة الخارجية  
تستدعي الوجود الخارجى المحقق والحقيقية تستدعي الوجود الخارجى المقدر  
والذهنية تستدعي الوجود الذهني كسائر الفعليات فالسلب في الخارجيات  
عن الموضوع الذي اعتبر العقل له وجودا خارجيا محققا لكن ذلك الموضوع  
ان كان موجودا في الخارج بحسب نفس الامر فصدق السلب بتحقيق الوجود  
المعتبر وارتفاع المحمول والافصده بارتفاع الوجود المعتبر والمحمول جميعا اذ  
على تقدير ارتفاع الوجود يرفع المحمول بالطريق الاولى وكل سلب اما سلب  
عن موضع موجود واما سلب عن معدوم ولا يمكن ان يكون سلبا عن موجود  
ومعدوم معا لان الوجود الذي قيده موضوع السالبة من كل نوع  
يخصص الموضوع بالوجود فان وجد فرد او افراد فيختص الحكم السلبى  
بذلك الوجود وينصرف اليه وانما ينصرف الى المعدوم اذ لم يوجد فرد  
اصلا فضرورة السلب اما في جميع اوقات الوجود واما في جميع اوقات  
العدم لا في جميع اوقاتها او في جميع اوقات احدهما في شئ من المواد فتأمل  
في هذا المقام اذ قد ذل فيه كثير من اقدام الاعلام ولذا اطنبنا الكلام لتحقيق  
المرام بقى ههنا كلام لطيف هو ان الضرورة في جميع اوقات الوجود تقتضى  
خروج الضرورات الآيات كقولهم كل كون معقب للفساد بالضرورة  
وقد تقرر عند الحكماء ان الكون والفساد آتيان لازمان فلا يتصور فيه  
زمان ينقسم الى اوقات انقسامها وهما وكذا لا يساعد قولهم مادام  
الموضوع موجودا اكل انى ليس بدائم الوجود وتأويل الكون

قوله ولا في ان الممكنة الخ  
فيه قدح لما ذكره الفاضل  
العصام في حاشية الشمسية  
من ان الممكنة الموجبة  
لا يستدعي صدقها وجود  
الموضوع

قوله وانما ينصرف الى  
المعدوم الخ تلخيص الكلام  
ههنا وجودان وجود معتبر  
عند الحاكم ووجود في  
نفس الامر والاوّل مأخوذ  
في مفهوم كل من الموجبة  
والسالبة والثاني هو الذي  
يتوقف عليه صدق الموجبة  
وكثير من الناس غفلوا  
عن هذا التحقيق وحلوا  
عموم السالبة البسيطة من  
المعدولة على العموم بحسب  
المفهوم لا بحسب التحقيق في  
الواد وذلك خبط ظاهر  
وقد صدر ذلك الحمل عن  
بعض المعاصرين ولذلك  
امرنا بالتأمل

والفساد بالكائن والفساد فاسد فلا بد وان يراد بالتوقيت المذكور معنى يعنى  
آلان والزمان ولا يخرج غير الزمانيات لان كونها غير زمانيات لا ينافى  
مقارنتها للزمان القديم عندهم ثم ان الضرورة الذاتية اعم مطلقا من الازلية  
لصدقها بدون الازلية في مثل قولنا كل انسان حيوان بالضرورة الذاتية  
لا بالازلية واعم من وجهه من الوجوب الذاتى لاجتماعهما في ضرورة ايجاب  
الكلمات للواجب تعالى وسلب النقايس عنه تعالى وتحقق الضرورة  
الذاتية بدونه في ثبوت ماهيات الممكنات واجزائها ولوازمها لافرادها  
في جميع اوقات الوجود لا بشرط الوجود فان ثبوت الاولين بشرط الوجود  
واجب بالذات وتحقق الوجوب الذاتى بدونها في الضرورة بشرط  
المحمول في مثل زيد قائم فانه بشرط القيام قائم بالوجوب الذاتى وبشرط  
عدم القيام ليس بقائم بالوجوب الذاتى وفي مثل زيد موجود كما سبق  
في جواب العلامة اعلم ان ما ذكرته اذا كان النسبة بالقياس الى الافراد الحقيقية  
واما اذا قيست الى الافراد الاعتبارية فالضرورة الذاتية اعم مطلقا من الوجوب  
الذاتى اذا الموضوع المأخوذ بشرط المحمول فربما اعتبارى تستحيل ان يتفكك  
عنه المحمول مادام ذلك الفرد موجودا ومن البين ان الامكان كيفية النسبة  
وان النسبة تتبدل بتبدل الموضوع فاذا نظر الى المعنيين بالنسبة الى كل  
نسبة يظهر ان الوجوب الذاتى اخص من الكل كما لا يخفى \* الفصل الخامس  
في الضرورة الوصفية وهى امتناع انفكاك النسبة الايجابية او السلبية  
بشرط الوصف وهو المراد بقولهم مادام الوصف وقد يحمل على معنى  
في وقت الوصف فيكون للضرورة الوصفية عندهم معنيان وكذا  
للمشروطة العامة الحاكمة بالضرورة الوصفية لكن ينبغي ان يعلم ان المعتبر  
في الضرور الوصفية بشرط وصف الموضوع ليس مجرد الاشتراط  
بالعنوان بل المراد الشرطية مع الظرفية لان قولهم مادام الوصف في التعريف  
وفي الافراد المستعملة في كتب القوم لا يتحمل مجرد الشرطية بحسب  
العربية وانما يتحمل مجرد الظرفية كما في الضرورة الوصفية بالمعنى الثانى  
والظرفية مع الشرطية كما في الضرورة الوصفية بالمعنى الاول فراد الشريف  
الحقق من جعل الموضوع في المعنى الاول مجموع الذات والوصف ليس  
بمجرد الشرطية بل الشرطية مع الظرفية لا يقال شرط الشئ خارج عنه  
فلا يكون جزءا عنه لانا نقول ليس الوصف شرطا للموضوع لينا في كونه

جزأ منه بل هو شرط الضرورة وهو خارج عنها لانها كيفية النسبة الى ذلك المجموع ومآله الفاضل العصام ان الوصف خارج عن الموضوع في كلامي المشروطة فلا بد من تأويل كلام الشريف بان مراده جعل الوصف جزأ لما نسب اليه الضرورة وتقاس عليه لما نسب اليه المحمول ايجابا او سلبا انتهى فقيه نظر اما في مبنى التأويل فلان مراد الشريف من الوصف ليس العنوان الكلي بل مراده الاتصاف بذلك العنوان وصدق عليه بالفعل ولان سلم ان ذلك الاتصاف خارج عما نسب اليه المحمول في المعنى الاول كيف وان الحكم في قولنا كل كاتب بشرط ان يكون متصفا بالكتابة متحرك الاصابع بالضرورة على الافراد الشخصية وذلك الاتصاف يشخص كلامها عن لم يتصف مع ان مراد الشريف يجوز ان يكون جعل الاتصاف او الوصف الكلي جزأ من الموضوع الذكرى في المعنى الاول لامن الموضوع الحقيقي واما في التأويل فلان الوصف اذا لم يكن جزأ لما نسب اليه المحمول يكون الموضوع خاليا عنه فلا يصدق المشروطة العامة بالمعنى الاول في مثل كل كاتب متحرك الاصابع وغيره مما لم يكن العنوان ضروريا للذات في شيء من الاوقات كما يجيء تحقيقه لان المشروطة ما امتنع انفكاك النسبة عن الموضوع المنسوب اليه لاعتبار شيء آخر غير المنسوب اليه فان قيل لا يلزم من عدم كون الوصف جزأ لما نسب اليه المحمول ان يكون المنسوب اليه خاليا عنه لجواز ان يكون الوصف خارجا عارضه قلنا اتصافه بذلك الوصف وعروضه له اما داخل في المنسوب اليه المحمول او خارج فعلى الاول صح مراد الشريف وعلى الثاني نقل الكلام الى اتصافه بذلك الاتصاف فاما ان يتسلسل او ينتهي الى اتصاف داخل الا ان يقال نختار ان كل اتصاف فرض خارج عارض والتسلسل اللازم تسلسل في الامور الاعتبارية فلا يكون محالا والحق ان مراد الشريف جعله جزأ من الموضوع الذكرى تقريبا الى فهم المبتدئ لامن الموضوع الحقيقي لانه لا يصح جعل العنوان الكلي جزأ منه في مثل كل كاتب متحرك الاصابع وهو ظاهر ولا جعل الاتصاف به جزأ منه لانه امر اعتباري معدوم في الخارج فلو جعل جزأ من الموضوع الحقيقي كان مركبا من الموجود والعدم فلا يكون موجودا في الخارج اذ عدم الجزء يوجب عدم الكل واذا كان معدوما في الخارج فكيف يثبت له الامر الموجود في الخارج

وبمثل ذلك يتم ما ذكره  
الحقق الدواني من ان  
التشخص عبارة عن  
الوجود الخاص الخارج  
عن ذات كل ممكن فليس  
الشخص الاعين النوع  
المعروض لا لمجموع النوع  
ومابه الشخص كما زعمه  
التأخرون

اعني حركة الاصابع فالحركة انما تثبت لمعرض الكتابة ومعرض  
الاتصاف بها على ان يكون الكتابة والاتصاف بها وكل ماهو اتصاف  
بالاتصاف فرض خارجا عن الموضوع الحقيقي وهذا هو المراد بقولهم في امثال  
هذا المقام التقييد داخل والقيد خارج وحقيقة الامر كما قلنا من ان كل تقييد  
فرض خارج مارض ايضا كالقيد ومن هنا ظهر انه يمكن حل مراد الشريف  
على جعل الاتصاف اعني التقييد داخل في الموضوع الحقيقي وجزء منه وان كان  
القيد اعني العنوان الكلي خارجا بل هذا هو الظاهر من كلامه وانما جعل ذلك  
بناء على ما اشهر في امثاله من ان التقييد داخل والقيد خارج تقريبا الى فهم  
المبتدى ايضا وان كان حقيقة الحال كما حققنا ثم انه لما كان المعبر في الضرورية  
الوصفية بالمعنى الاول مجموع الظرفية والشرطية لا مجرد الشرطية لم يلزم ان  
يكون القضايا التي موضوعاتها علل معدة لثبوت محمولاتها كقولنا كل حي  
مات بالضرورة بشرط الحياة وان لم يكن مائتا في جميع اوقات حياته  
مشروطة عامة بالمعنى الاول واما ما قاله ابو الفتح من جواز كونها مشروطة  
عامة بهذا المعنى فع ان ظاهر قولهم مادام الوصف لا يساعد فيه نظر اما ولا  
فلان القوم صرحوا بان العرفية العامة اعم مطلقا من كلامي المشروطة  
ولو كان الامر كما ذكره لكان بينها وبين المشروطة بالمعنى الاول عموم من وجه  
وهو ظاهر واما ثانيا فلانه لو كان الامر لبطل ما اتفقوا عليه في الاحكام من ان  
المشروطة العامة بكل المعنيين تنعكس مستويا الى الحينية المطلقة والالصدق  
قولنا بعض المائت حي بالفعل حين هو مائت وهو باطل واما ثالثا فلانهم  
صرحوا بان المشروطة بالمعنى الاول لا بد وان يكون مجموع الذات  
والوصف فيها مستوجبا ومقتضيا لثبوت المحمول او سلبه عنه سواء  
استقل الوصف في الاقتضاء كقولنا كل منخفض مظلم بالضرورة بشرط  
الانخفاض او لم يستقل بل له مدخل في اقتضاء المجموع كقولنا في الذهن  
الحار بعض الحار ذائب بالضرورة مادام حارا اذ مجرد الحرارة ليس  
بمستقل في الذوبان والالكان كل حار ذائب وليس كذلك لكن بانضمام الحرارة  
الى الذهن يستوجب المجموع ضرورة ثبوت الذوبان مادام حارا ولا يحتاج  
الضرورة بعدها الى امر اخر فالمراد من قولهم للوصف مدخل في الضرورة  
ان يكون انضمام الوصف الى الذات مستلزما للنسبة الالجابية  
او السلبية سواء استقل الوصف فيه كالانخفاض المستلزم للاظلام وتسمى

الضرورة لاجل الوصف وهى اخص مطلقا من الضرورة الوصفية  
 بالمعنيين الاولين فقد كان للضرورة الوصفية ثلاثة معان اولم يستقل  
 كالحرارة فى مثال الذوبان ومما يدل على انه لابد ان يكون مجموع الذات  
 والوصف مستقلا فى اقتضاء النسبة فى المشروطة بالمعنى الاول وان لم  
 يستقل كل من الذات والوصف ما قالوا فى اختلاطات الشكل الاول ان  
 الضرورية المطلقة الصغرى مع الكبرى المشروطة العامة بالمعنى الاول  
 يتبع ضرورة مطلقة لان وصف الاوسط اذا كان ضروريا لذات  
 الاصغر فكما تحقق ذات الاصغر تحقق ذات الاصغر ووصف  
 الاوسط بالضرورة وكما تحقق ذات الاصغر الذى هو ذات الاوسط  
 ايضا مع وصف الاوسط ثبت ضرورة الاكبر فكما تحقق الاصغر  
 ثبت ضرورة الاكبر وهو المطلوب وبالجملة لاشبهة فى ان المشروطة بالمعنى  
 الاول عندهم يجب ان يكون النسبة فيها بحيث يمنع انفكاكها عن  
 مجموع الذات والوصف فلو فرض ان قولهم مادام الوصف فى المعنى  
 الاول لمجرد الشرطية فهو يستلزم النسبة فى وقت الوصف قطعاً فالحق  
 ما ذكرنا وتلخيص الكلام المشروطة بالمعنى الاول يعتبر فيها امور  
 الاول انه لابد ان يكون مجموع الذات والوصف مستقلا فى اقتضاء  
 النسبة وان لم يستقل شئ منهما وذلك اما لكون المتبر مجموع الظرفية  
 والشرطية معاً واما لان المراد من شرط الضرورة هو الشرط الذى  
 تدور عليه وجودا وعدما لا مجرد الموقف عليه فلا يكون القضاء للمجموع  
 من الذات والوصف النسبة كالقضايا التى لوضوعاتها علل معدة لحمولاتها  
 مشروطة عامة بالمعنى الاول الثانى ان تكون للوصف المأخوذ مدخل  
 فى الضرورة بان توقف عليه بان يكون الوصف بحيث لو اتقى عن الذات  
 لاتنى ضرورة النسبة لا بحيث لو اتقى اخذه مع الذات لاتنى الضرورة  
 والالم تصدق المشروطة بالمعنى الاول فى مواد المشروطة بالمعنى الثانى  
 كقولنا كل منخسف مظلم مادام منخسفاً فان الاظلام ضرورى للقمر فى ذلك  
 الوقت سواء اخذ الذات مع وصف الانخساف او لم يؤخذ مع ان المشروطة  
 بالمعنيين متصادقة فى امثاله وانما عبروا بالدخلية ليكون اعم من المستقل  
 فى تحصيل الضرورة كما فى مثال اظلام المنخسف وفى قولنا كل انسان  
 اونا طبق او كاتب بالقوة حيوان بالضرورة مادام الوصف اذ يستحيل  
 صدق الكل على شئ بدون الحيوانية بشرط ذلك الصدق وكما فى قولنا

كل كاتب بالفعل فهو بشرط الكتابة متحرك الاصابع ومن غير المستقل في الضرورة بل يحتاج في تحصيلها الى انضمامه الى الامر المستعمل للنسبة كما في ضرورة ذوبان الذهن الحار اذ مطلق الحرارة العارضة لشيء ما وان لم تقتض الذوبان لكن بانضمامها وعروضها للذهن المستعمله كانت هي مع خصوصه الذات مستلزمة له وكما في قولنا بعض الحيوان او الماشي بالقوة انسان بالضرورة مادام حيوانا او ماشيا بالقوة والفرق بين هذين المثالين وبين الاول كما وقع من الفاضل العصام تحكم ظاهر اذ نقول ايضا وان لم يقتض مطلق الحيوانية والشيء الانسانية لكن ثبوتها للذات المعين المستعمل للانسانية استوجب الضرورة مادام ذلك الثبوت فكلما صدقا على الذات المعين الذي هو فرد الانسان يلزم ان يكون الفرد موجودا لاستحالة الصدق والثبوت بدون الوجود وكما كان موجودا يلزم ان يكون انسانا لان ثبوت كل ماهية لنفسها لازم وجودها كما سبق فقد ثبت استلزام صدقهما على الذات المعين لضرورة الانسانية ولاجل ذلك دل كلام العلامة القطب في شرح المطالع على ان كل مادة كان عنوان الموضوع عين الماهية اولازمها سواء كان فضلا او خاصة لازمة او جزئيا او عرضا عما لازما وكانت تلك المادة مادة الضرورة تصدق فيها كلا معنيي المشروطة كالضرورة المطلقة ولما اعتبر في المشروطة بالمعنى الاول مدخلة الوصف خرج عنها بعض افراد المعنى الثاني نحو قولنا كل كاتب بالفعل حيوان بالضرورة مادام كاتبا اذ لا يتوقف ضرورة الحيوانية على الكتابة بالفعل وهو ظاهر الثالث ان يكون مدخلة الوصف في نفس الضرورة ووجوب النسبة سواء كان له مدخل في اصل النسبة كما كان له مدخل في ضرورتها كما في اظلام المنخسف فان ثبوت الاظلام وضرورته كلاهما بواسطة الانخساف اولم يكن له مدخل في اصل النسبة اما بان يكون الامر بالعكس كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع وكل انسان حيوان بالضرورة مادام الوصف فان تحرك الاصابع اعم من الكتابة لتحققه بدونها وكذا الحيوانية اعم من الانسانية والخاص مسبق بالعام دون العكس فثبوت التحرك والحيوانية له مدخل في ثبوت الكتابة والانسانية ولثبوتها مدخل في ضرورة التحرك والحيوانية لاستحالة انفكاكهما عن ثبوتها واما بان لا يكون لشيء من الوصف واصل النسبة

قوله لانهما معا اثران الخ  
هذا مبني على ان المراد بالقوة  
هو القوة القريبة الجامعة  
مع الفعل كما استعملوها  
في هذا المعنى اذ لو عم  
من البعيدة لكان شاملا  
للعناصر والعنصرات  
فلا يكون خاصة للانسان  
ولو اشترط فيهما عدم المجا  
معة مع الفعل كما هو معنى  
القوة والاستعداد لم يكن  
شيء منهما خاصة لازمة  
بل مفارقة حين الضحك  
والكتابة وقد جعلوهما  
خاصة لازمة كما لا يخفى  
منه

مدخل في الاخرى بان يكونا معلولى علة واحدة كما في قولنا كل كاتب بالقوة ضاحك بالقوة بالضرورة مادام كاتباً بالقوة لانهما معا اثران للماهية الانسانية اوللناطق لتوقف الكل على ادراك لكن صدق احدهما على شئ يستلزم صدق الآخر وبما حققنا اندفع ما قاله ابو الفتح مطاوعة للفاضل العصام من ان كون الكتابة شرطاً لضرورة التحرك والانسانية شرط لضرورة الحيوانية محل تأمل لانهم فسروا الشرطية بالمدخلية سواء كانت على سبيل الاستقلال او لا والظاهر ان امر المدخلية فيهما بالعكس انتهى مع ان الكتابة بالمعنى المصدرى اعني التاثير عبارة عن ايقاع الاشكال المخصوصة بتحريك الاصابع والقلم مع باقي الشروط فتحرك الاصابع اثر للتحريك المذكور يمنع انفكاك الثاني عن الاول فليس للتحرك مدخل في الكتابة بالمعنى المصدرى وان كان له مدخل في الكتابة بالمعنى الحاصل بالمصدر وان حصول الانسان في الذهن وان كان بمدخلية الحيوان الجزء لكن وجود الحيوان في الخارج بمدخلية الانسان اذ لا تحصل للاجناس مالم ينضم اليها فصول ولذا قالوا الفصل علة للجنس فالوجود المنحصر في الخارج اولى هو النوع الحقيقي والاجناس والفصول موجودة في ضمنه وبواسطته واذ قد حققت معنى الضرورة الوصفية بشرط الوصف علمت ان بينها وبين الضرورة في وقت الوصف عموماً من وجه كما قال العلامة القطب لتحقيقهما فيما اذا كان الوصف الذي له مدخل في الضرورة ضرورياً للذات في وقته كما في قولهم كل منخسف مظلم بالضرورة مادام منخسفاً فان الانخساف عبارة عن وقوع القمر وراء الارض من الشمس ونور القمر مستفاد من الشمس لا ذاتي كسائر الكواكب فاذا انخسف كان مظلماً بالضرورة في ذلك الوقت سواء اخذ بشرط وصف الانخساف او لم يؤخذ وتحقق الضرورة بشرط الوصف فيما لم يكن ذلك الوصف ضرورياً للذات في وقته نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة بشرط الكتابة وبالعكس فيما لم يكن للوصف مدخل في الضرورة نحو كل كاتب بالفعل انسان او حيوان بالضرورة في وقت الكتابة واما ما قاله جماعة من الافاضل من ان الضرورة في وقت الوصف اعم مطلقاً من الضرورة بشرط الوصف اذ الكتابة موجودة والشئ مالم يوجب لم يوجد فلها علة موجبة في ذلك الوقت فهي ضرورية



في وقتها ايضا فقيه نظر اذ مجرد كون الشيء واجبا بالعلة الموجبة اياه لا يقتضى كونه ضروريا في ذلك الوقت لجواز ان يكون العلة الموجبة اياه غير واجبة الوجود بالذات او بالغير والكتابة فعل اختياري صادر من العباد فالعلة النامة لها اشتملت على الاختيار فلا يكون تحققها في نفس الامر واجبا في ذلك الوقت فضلا عن معلولها بخلاف العلة النامة الموجبة للانخساف الموجب للاظلام في وقت الانخساف ووجود زيد في الخارج في جميع اوقاته لان الاول بدور الفلك وسكون كرة الارض في وسط العالم ووجود زيد عبارة عن الكون والفساد مع حدوث النفس فبعضها صادر عن النفوس الفلكية وبعضها عن العقل العاشر عندهم او الكل عن الواجب تعالى بتوسطهما عندهم والكل فاعل موجب على زعمهم لا مختار وبما ذكرنا ظهر وجه ما قاله القطب العلامة فاذا لم يكن الكتابة نفسها ضرورية فما ظنك بالمشروطة بها اي بالحركة التابعة لها في الوجود كما قال في شرح المطالع فان الكتابة نفسها ليست ضرورية لما صدق عليه الكاتب في اوقات ثبوتها فكيف يكون تحريك الاصابع التابع لها ضروريا وبذلك يضمحل ما ذكره الفاضل العصام من ان شرط الضرورة الكتابة بالفعل وقد تحققت لا الكتابة بالضرورة فيتحقق ضرورة التحرك في ذلك الوقت الذي تحقق فيه الكتابة بالفعل لانه ان اراد ان الكتابة بالفعل شرط الضرورة بشرط الوصف فسلم ولا كلام فيه وان اراد انها بشرط الضرورة في وقت الوصف فهو اول المسئلة بل العلامة في نفي ذلك بان ذات الكاتب في وقت الكتابة بالفعل لا يجب عليه الكتابة وتحريك الاصابع التابع لها وان وجب عليه التحرك التابع للارتعاش الكائن بلا مدخلة الاختيار ثم ان الضرورة بشرط الوصف اعم من وجه من الضرورة الذاتية لتحققهما في مواد الضرورة الذاتية التي كان العنوان نفس الذات او لازمها نحو كل انسان او ناطق او ضاحك حيوان بالضرورة وتحقق الوصفية بدون الذاتية في نحو كل كاتب متحرك الاصابع وبالعكس في كل كاتب بالفعل حيوان بالضرورة وكذا اعم من وجه من الضرورة الازلية لتصادقهما في مثل كل فلك جسم بالضرورة ازلا وابدا وبشرط كونه فلكا وتحقق الوصفية بدون الازلية في ضرورة تحريك الاصابع وبالعكس في قولنا بعض الساكن جسم بالضرورة ازلا وابدا هو كرة الارض

على زعمهم ولا دخل للسكون في ضرورة جسميتها والالم يكن قابلة للحركة  
واخص مطلقا من الوجوب الذاتي وهو ظاهر واعلم ان الضرورة بشرط  
الوصف ضرورة ذاتية بالنسبة الى الافراد الاعتبارية التي هي الذات  
مع الوصف فان وجود الفرد الاعتباري الذي هو الانسان مع الكتابة  
مثلا بوجود المجموع واذا عدم الكتابة فقط عدم الفرد المذكور فإدام  
تلك الافراد موجودة يثبت ضرورة التحرك لكنهم لما حاولوا البيان  
بالنسبة الى الافراد الحقيقية كان الضرورة الوصفية مقابلا للضرورة  
الذاتية \* الفصل السادس في الضرورة الوقتية المطلقة والمنتشرة  
المطلقة والضرورة بشرط المحمول فالوقتية المطلقة امتناع انفكك النسبة  
عن الموضوع في وقت معين من اوقات وجود الموضوع او عدمه سواء كان  
وقت الوصف اولاً ولا انتشار المطلق امتناع انفكك النسبة عن الموضوع  
في وقت غير معين من اوقات الذات اي من اوقات وجوده او عدمه  
والمراد من الوقت المعين هو الوقت الذي عينه الحاكم في القضية من بين  
سائر اوقات الذات بان يضيفه الى حادثة معينة كحيلولة الارض او الى  
الوصف الغير الدائم كما في كل منخسف مظلم بالضرورة وقت الانخساف  
وذلك لان كلمة من في قولهم من اوقات الذات للتبعض فلا بد ان يكون  
الوقت المأخوذ في مفهومى الوقتية والمنتشرة المطلقتين بعضا من اوقات  
الذات فعلى هذا لم يلزم ان يكون الضرورة في قولنا كل قر منخسف او مظلم  
بالضرورة في وقت معين من اوقاته وقتية مطلقة فانها انتشار مطلق اذ  
التقييد بقيد التعيين لا يفيد تعيين وقت الضرورة وامتيازه من بين اوقات  
الذات بل هو كان يقال في وقت ما اذ كل وقت متعين في ذاته اذ لا وجود  
بدون التعيين والشخص اللهم الا ان يكون الوقت المعين كناية عن الوقت  
المعين الممتاز كوقت الحيلولة فحينئذ يكون وقتية مطلقة كما وقع من العلامة  
القطب فالمراد من الوقت الغير المعين هو الوقت الذي لم يعينه الحاكم  
في القضية لاصراحة ولا كناية ولم يقيد بما يفيد تميزه من بين اوقات  
الذات نوع تميز سواء كان عدم تعيينه لعدم تعيينه عنده كما في كل حيوان  
متنفس بالضرورة في وقت ما او كان متعينا عنده لكن لم يعينه في القضية  
كما في كل قر مظلم بالضرورة في وقت ما فالوقتية المطلقة مأخوذة بشرط  
التعيين والمنتشرة المطلقة مأخوذة بشرط عدم التعيين لا مطلقا بمعنى

لابشرط شيء من التعيين وعدمه لتكون المنتشرة المطلقة صادقة على جميع افراد الوقتية المطلقة فانه باطل اذ يجب تبين المفومات بحسب الجمل وان جاز تصادقها بحسب التحقق في مادة واحدة وهذا الذي ذكرنا هو مراد العلامة القطب من قوله وليس المراد بعدم التعيين ان يؤخذ عدم التعيين قيدا فيها بل ان لا يقيد بالتعيين ويرسل مطلقا يعنى ليس المراد اشتراط المنتشرة بان تكون الوقت المأخوذ فيها غير متعين في نفسه والالم تصدق على فرد اذ كل وقت موجود متعين في نفسه او بان تكون الوقت المأخوذ فيها غير معين عند الحاكم والالم تصدق في مواد الوقتية فتكون بينهما تبين كلى وهو باطل بل المراد اشتراطها بارسال الحاكم ذلك الوقت وعدم تقييده بما يفيد تعيينه وامتيازه من بين اوقات الذات فلا توجه عليه ان ظاهر كلامه انه جل عدم التعيين على معنى الاطلاق اعنى لا بشرط شيء وهو باطل كما عرفت فالمنتشرة المطلقة اعم مطلقا من الوقتية المطلقة في المشهور لما عرفت ان الوقتية مشروطة بالتعيين فلا تصدق الا فيما تعين فيه الوقت والمنتشرة تصدق في المتعين وفي غيره وفيه ان عدم تعين الوقت عند الحاكم انما يمنع عن عقد الوقتية هناك لاعن صدقها لو انعقدت والشرطيات المأخوذة في مفومات النسب اعم من الزومية فصدقها لا يقتضى انعقاد القضيتين بالفعل ولا صدقهما بالفعل بل يكفيها كونهما بحيث لو صدقت احدهما وانعقدت صدقت الاخرى هناك ولو سلم انها اتفاقيات صدقها بصدق الاطراف وان الصدق بالفعل فرع الانعقاد بالفعل فلا استحالة في تعيين الوقت المتعين في ذاته فكل مادة تنعقد فيها المنتشرة تنعقد فيها الوقتية كان يقال في نفس الحيوان كل حيوان متنفس بالضرورة وقت الاسترواح التام مع عدم المانع واجاب عنه الفاضل العصام بان كل وقتية تستلزم صدق المنتشرة بدون العكس لان صدق المنتشرة في مادة تلك الوقتية يصح ان يكون باعتبار وقت اخر مثلا صدق قولنا زيد يستحق الاكرام في وقت التلاوة يستلزم صدق قولنا زيد يستحق الاكرام في وقت ما لكن صدقه لا يستلزم صدق قولنا زيد يستحق الاكرام وقت التلاوة لجواز صدقه باستحقاق الاكرام وقت الصوم انتهى اعنى ان العموم بين الفردين المعينين لا بين مفهومى الوقتية والمنتشرة المطلقين وفيه بحث اما اولا فلان المعتاد في سائر القضايا

قوله اذ يجب تبين المفومات اعم من التبين الكلى والجزئى اذ الكل كاف في الامتياز وليس ذلك فيما اذا كان بينهما عموم مطلق بخلاف العموم من وجه كما بين الوقتية المطلقة والضرورة في وقت الوصف

النسبة بين المفهومين لايين الفردين المعينين واما ثانيا فلان العموم بينهما  
انما يتم بالعموم بين كل فردين منهما في كل مادة وهو غير صحيح فيما  
اذا انحصرت الضرورة في واحد كما في ضرورة اظلام القمر او انخسافه  
وقت الخيلولة وحيثئذ يكون بين بعض الفردين عموم مطلق وبين بعضهما  
مساواة فلا يصح حصر الحكم في احدهما ولا يخلص الابان يحمل العموم  
على العموم بحسب المفهوم ثم ان كلا من الضرورة الوقية والمنشرة  
المطلقين اعم من وجه من الضرورة بشرط الوصف لتحقيق الكل في قولنا  
كل منخسف مظلم بالضرورة وتحقيقهما بدونهما في ضرورة اظلام القمر  
وبالعكس في ضرورة تحرك الاصابع اعم مطلقا من الضرورة في وقت  
الوصف لان وقت الوصف اما جميع اوقات الذات واما بعض منها  
وايما كان يتحقق الضرورة في بعض معين ومبهم ومنه يعلم  
انهما اعم مطلقا من الضرورة الذاتية والازلية وهما اعم من وجه من  
الوجوب الذاتي لتحقيق الكل في ضرورة ثبوت الكمالات للواجب تعالى  
وسلب النقايس عنه تعالى وتحقيقهما بدونه في ضرورة اظلام القمر  
وبالعكس كما في الضرورة بشرط المحمول في مثل زيد بشرط القيام قائم  
وبشرط عدم القعود ليس بقاعد بالوجوب الذاتي لان نفس الشرط ليس  
بواجب فضلا عن المشروط واما الضرورة بشرط المحمول فهو امتناع  
انفكاك النسبة الايجابية بشرط ثبوت المحمول والسلبية بشرط سلب  
المحمول كالمثالين المتقدمين وليس فيها كثير فائدة وانما ذكروها الاستيفاء  
اقسام الضرورة وهي اعم مطلقا من جميع اقسام الضرورة\* الفصل السابع  
في الوجوب والامتناع وكل منهما اما بالذات واما بالغير فانه ان كان احدي  
طرفي النسبة من الايجاب والسلب مقتضى ذات الموضوع وما هيته المطلقة  
فذلك الطرف واجب بالذات والطرف الاخر ممنوع بالذات وان كان مقتضى  
امر خارج عن ذاته فهو واجب بالغير والطرف الاخر ممنوع بالغير فالوجوب  
الذاتي هو كون النسبة مقتضى ذات الموضوع كما عرفت والامتناع بالذات  
كون طرفها المخالف مقتضى الذات والوجوب بالغير كون احد الطرفين  
مقتضى امر خارج سواء كان في جميع اوقات الذات ازلا وابدا وفي جميع  
اوقات الموضوع الغير السرمدي او في بعض اوقات معينة او غير معين  
والامتناع بالغير كون طرفها المخالف واجبا بالغير\* الباب الثاني في الدوام

والفعل والقوة\* الفصل الاول في الدوام وهو مطلقا عبارة عن عدم الانفكاك  
وهو كالضرورة اقسام ازل هو عدم الانفكاك عن الموضوع ازلا وابد او ذاتي  
هو عدم الانفكاك مادام الموضوع موجودا او معدوما وصفي هو عدم الا  
نفكاك مادام الوصف ولم يعتبر والدوام الوقتي الذي هو عدم الانفكاك في وقت  
معين واما الدوام في وقت ما فلا معنى له لان وقت الاطلاق العام كذلك ومنه  
يظهر ان مطلق الدوام المعتبر عندهم اعم من وجه من مطلق الضرورة لا كما  
سبق الى بعض الاوهام من ان مطلق الضرورة اخص مطلقا من مطلق الدوام  
اذ الضرورة متحققة بدونه في الآليات الضرورية كقولنا الشمس في كل سنة  
تحل بنقطتي الحمل والميزان بالضرورة في آن واحد ولا دوام فيه نعم الدوام  
الازلي اعم مطلقا من الضرورة الازلية والدوام الذاتي من الضرورة الذاتية  
والوصفي من الوصفية اذ يجوز عدم الانفكاك مع امكان الانفكاك هذا هو  
المشهور بينهم واورد عليهم ان الممكن لا يدوم الالعة فلا يتحقق الدوام بدون  
الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للوجوب بالذات والوجوب بالغير وان كان اعم  
مطلقا منها بحسب المفهوم ومن الوجوب الذاتي بحسب التحقق فهمما بحسب  
التحقق متساويان عند تحقيقهم ولقائل ان يقول هذا الايراد متوجه عليهم  
في الدوام والضرورة الازليين ومدفوع في الذاتين والوصفين اما اندفاعه  
في الاخيرتين فلما سبق ان مجرد وجوب الشيء بعلة موجبة اياه لا يقتضي وجوبه  
في ذاته في شيء من الاوقات الا اذا كانت تلك العلة الموجبة واجبة  
الوجود اما بالذات او بالغير وتحققته في جميع مواد الدوام  
ممنوع لجواز اشتغال تلك العلة في بعضها على الاختيار كما في اعمال فلان مقارنة  
للاخلاص او للرياء وهكذا في جميع الافعال الاختيارية لاسيما التروك نحو  
السلطان غير قاعد في قصر كذا مادام موجودا فلا مانع من قعوده لامن ذاته  
ولامن امر خارج نعم منعه اختيار التروك لكن نفس ذلك الاختيار  
غير واجب ولذا لم يجعل العلامة القطب نفس الكتابة واجبة للكاتب في  
شيء من الاوقات ولا تحرك الاصابع وقت الكتابة وان داما في ذلك الوقت  
مع ان الشيء مالم يوجب لم يوجد وما يدل على ما قلنا ان المتأخرين حكموا بعدم  
انعكاس الضرورية الى نفسها وبعدم انتاج الممكنة في صغرى الشكل الاول  
لتخلف العكس فيما اذا ركب زيد الفرس ولم يركب الحمار مادام موجودا وعرو  
بالعكس اذ يصدق لاشيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق

لاشئ من الحمار يركوب زيد بالضرورة لان نقيضه صادق وهو بعض  
الحمار يركوب زيد بالامكان العام وكذا يتخلف الانتاج في قولنا بعض الحمار  
يركوب زيد بالامكان العام او الخاص وكل ما هو يركوب زيد فهو فرس  
بالضرورة ولا يصدق بعض الحمار فرس بالامكان العام الذي هو اعم الجهات  
وما ذلك الا لعدم الوجوب في الركوب وتركه والصدق العكس الضروري  
كالاصل ولم تصدق الصغرى فلا تخلف واما الامر الدائم لعله لم تشتمل على  
الاختيار كالدائم لارادة الواجب والعقول على زعمهم فهو ضروري ايضا  
ولذا جعلوا وجود زيد ضروريا في جميع اوقات وجوده وحرارة النار  
ضرورية اذ لا مدخل فيهما لاختيار العباد وانما امثالهما فائضة من جانب  
المبدأ القياض الموجب في افعاله على زعمهم فالحق من مذهب الحكماء في  
الدوام الذاتي والوصفي ما هو المشهور واما الدوام الازلي فلا يمكن بمدخلية  
اختيار العباد فكل علة يوجب الدوام الازلي فهي واجبة الوجود بالذات  
او بالغير فلا يكون اعم مطلقا من الضرورة الازلية وان كان اعم مطلقا منها  
بحسب المفهوم لاشتمال الضرورة على قيد زائد ثم اورد على تعريف الدوام  
الذاتي بانه لو كان عبارة عن عدم انفكاك النسبة مادام الموضوع موجودا  
لم يكن مناقضا للاطلاق العام الذي جعلوه نقيضه لصدق قولنا زيد موجود  
في الخارج مادام موجودا فيه وليس بموجود بالفعل في الازل واجاب عنه  
الفاضل العصام بان كل قضية محمولها الوجود او غيره من المعقولات الثانية  
فهى قضية ذهنية والكلام في الخار جيات والحقيقيات اقول فيه بحث  
اما اولا فلان الضرورية والدائمة المطلقين الذهنيين حاكتان بالنسبة  
مادم الموضوع موجودا في الذهن وقد عرفت ان زيدا لو كان موجودا  
في الخارج مادام موجودا في الذهن لكان قديما فلا يصدق الموجبة الدائمة  
الذهنية في امثالها فكونها ذهنية جواب صحيح من غير احتياج الى تخصيص  
الكلام بالخارجية والحقيقية واما ثانيا فلانه غير حاسم لمادة الاشكال لانه  
متوجه بسائر الخار جيات والحقيقيات الدائمة والمطلقة العامة نحو كل  
جسم حادث متحيز او ملون الى غير ذلك من العوارض الخارجية مادام  
موجودا وليس بمتحيز او ملون بالفعل باعتبار الازل وقد يجاب بان المراد من الا  
طلاق العام بعض اوقات الوجود فيظهر التناقض ويكذب السؤال في المواد  
المذكورة ولقائل ان يقول بعض اوقات الوجود ان كان قيدا لنفس السلب

في السوالب المذكورة فع انه يستدعى توقف صدق الاطلاق العام السالب على وجود الموضوع وتحقق وقت وجوده لا يكون الحكم المقيده اطلاقا عاما مانقضا للدوام الذاتي عندهم لان الحكم يتحقق النسبة في وقت ما اطلاق منتشر وهو اخص من اطلاق العام والكلام فيه وان كان قيدا للايجاب السلوب فع ان الظاهر في نقيض الدوام الذاتي تقييد السلوب بجميع اوقات الوجود لا بعضها يقع ذلك القيد في حيز النفي والسلب فلا يستدعى صدقه تحقق وقت الوجود فيصدق قولنا زيد ليس يتميز وقت وجوده بالفعل بالنسبة الى اوقات عدمه لان سلب التحيز عنه بالنسبة الى اوقات عدمه صحيح قطعاً فيصدق بالنسبة الى تلك الاوقات سلب التحيز المقيد ببعض اوقات الوجود قطعاً ضرورة ان صدق سلب المطلق يوجب صدق سلب المقيد وقد صدق الموجبة الدائمة بالنسبة الى جميع اوقات الوجود فيرتفع التناقض بينهما فلا يندفع به اصل الاشكال وهذا المحذور اللازم على التقدير الثاني هو خلاصة ما اورده الفاضل العصام على هذا الجواب والجواب عنه انا نختار ان مراده هو الثاني ونمنع لزوم ارتفاع التناقض فان وقوع وقت الوجود في حيز السلب وان استدعى صدق السلب مع عدم تحقيق ذلك الوقت لكن تقييد الايجاب السلوب بذلك الوقت يوجب انصراف السلب اليه لا الى وقت العدم لمثل ما ذكره في تحقيق التناقض بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية حيث اوردوا على ان صدق السلب لا يستدعى وجود الموضوع بانه لو كان الامر كذا لم يكن بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية تناقض لجواز الايجاب لجميع الافراد الموجودة والسلب عن بعض الافراد المعدومة واجابوا عنه بأنه لا شك في ان نقيض كل شيء رفعه فقيد الوجود المعبر في جانب الايجاب معتبر في موضوع السلب فتقييد موضوع الموجبة الكلية والسالبة الجزئية بقيد واحد هو الوجود الخارجى المحقق فى الخارجيتين والمقدر فى الحقيقتين والوجود ذهنى فى الذهنتين يوجب انصراف السلب الى ما انصرف اليه الايجاب لا الى شيء آخر فاذا صدق الايجاب الكلى فلا يصدق الا منصرفاً الى الافراد الموجودة فينبذ انصرف السلب الجزئى الى تلك الافراد قطعاً لا الى الفرد المعدوم اذ صدق السالبة بانتفاء عقدى الوضع والحمل انما يمكن اذا لم يصدق عنوان الموضوع على فرد موجود والالصدق قولنا ليست الشمس الموجودة فى الخارج بمضيئة بانصرافه

الى الفرد المعدوم وهو باطل فاعلم هذا المقام اذ قدزل اقدام اقوام بعد  
اقوام ( الفصل الثاني في الفعل وهو عبارة عن تحقق النسبة اليجابية  
او السلبية في نفس الامر سواء في احد الازمنة كما في الزمانيات الحادثة او كان  
متعاليا عن الزمان كما ان الواجب تعالى عالم بالفعل وليس بجسم بالفعل على  
ان يكون قولنا بالفعل قيدا للنفي لا للنفي والالكان سلب الاطلاق العام  
لا الاطلاق العام السالب وسلب الاطلاق العام لكونه مساويا للدوام  
الذاتي اخص مطلقا من اطلاق السلب لتحقيق الفعل هي خروج النسبة من  
العدم الى التحقق النفس الامرى فهو في الزمانيات انما يكون فعلا في زمان  
الخروج لاقبله ولا بعده والالكان الطفل كاتبا بالفعل لا بالقوة والهواء الذي  
انقلب من الماء ماء بالفعل وهو باطل والالم يبق بين الفعل والقوة تبين كلى  
وهو باطل عندهم وذلك الفعل هو ما اعتبره الشيخ في عقد الوضع على  
زعم المتأخرين واما مقاله من ان المراد من الموضوع في القضية الحقيقية  
ما صدق عليه (ج) في الماضى او الحال او الاستقبال فتعميم لزمان الفعلية  
في الزمانيات لان احد الازمنة معتبر في مفهوم الفعل يعنى ان اتصاف  
الموضوع الحقيقي بفعلية العنوان لا يجب ان يكون في زمان حكم الحاكم او في  
زمان الحكم بمعنى الوقوع او اللوقوع بل يجوز ان يكون سابقا عليه  
او مسبقا به كما في قولنا كل شاتم يستحق التعذير فانه منطبق على من شتم قبل  
حكمنا بالاستحقاق وعلى من يشتم في الحال والاستقبال وكقولنا كل نائم  
مستيقض فان الاستيقاض المحكوم به يجوز ان يكون سابقا على النوم الثابت  
في العنوان وان يكون مسبقا فالعنى كل من خرج نومه الى الفعل في احد  
الازمنة فهو من خرج استيقاضه الى الفعل في احد الازمنة لانه حال  
نومه مستيقض بالفعل او انه حال استيقاضه نائم بالفعل نعم قديعتبر  
احد الازمنة قيدا للفعل لكن الفعل المقيّد باحد الازمنة  
من اوقات الموضوع يسمى عندهم بالاطلاق المنتشر وهو لكونه مختصا  
بالزمانيات اخص مطلقا من الاطلاق العام الذى هو بالفعل المتقدم فقد  
ظهر ان تعميم الشيخ بالنسبة الى الزمانيات لا يوجب التقييد باحد الازمنة  
بل يوجب شمول الفعل العام لكل فلا يتجه عليه ان اعتبار احد الازمنة  
في عقد الوضع غير صحيح في مسائل الحكمة الالهية ثم ان الفعل الذى  
هو الاطلاق العام قديعتبر فعلا في الاعيان وهو خروج النسبة من القوة



الى الفعل بحسب نفس الامر وقد يعتبر اعم من الفعل الفرضى وهو  
الخروج بحسب الفرض وما زعمه المتأخرون في اعتبار الشيخ الرئيس  
ايامه في عقد الوضع انما هو القسم الاول والتحقيق ان ما اعتبره هو اعم  
من القسم الثانى والالم يصح الحكم فى الوصفيات التى هى شرطيات  
فى المعنى وحليات فى الظاهر كقولهم كل مجهول مطلقا دائما يمتنع الحكم  
عليه اذ لا شئ فى نفس الامر يصدق عليه انه مجهول مطلق دائما صدقا  
بحسب نفس الامر نعم على تقدير صدقه على شئ بالفعل يصدق الحكم  
عليه بامتناع الحكم وبذلك دفع الشريف المحقق ما اوردوا على هذا  
المثال بان الحكم بامتناع الحكم عليه يتوقف على تصور الموضوع فيكون  
معلوما ولو بعنوان المجهول المطلق فلا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه  
ولا يخفى ان الضرورة الوصفية تصدق فى ذلك المثال مع ان صدق عنوان  
المجهول المطلق دائما وكذا امتناع الحكم عليه لم يخرج من القوة الى الفعل  
ازلا وابدافلا يكون الفعل اعم مطلقا من جميع معانى الضرورة الا اذا  
عم الفعل من الفعل الفرضى كما لا يخفى واماماتوهم ان الاطلاق العام ليس  
اعم مطلقا من الانشاء المطلق لما ان الخروج لا يكون العلة توجبه فقد  
عرفت اندفاعه بان العلة يجوز ان تكون مشتملة على الاختيار بالمعنى  
الاخص فلا يجب نفس العلة فى شئ من الاوقات فضلا عن معلولها بقى  
ههنا بحث اورده الفاضل العصام هو انهم جعلوا الاطلاق العام نقيضا  
للدوام والتحقيق يقتضى جعل نقيضه الاطلاق المنتشر اقول وذلك  
مدفوع عنهم بان نقيص كل شئ رفعه ورفع الدوام الذى هو بحسب  
جميع الازمنة لا يقتضى الزمان فلو اشترط الزمان فى جانبى النقيضين لكذبنا  
حيث لازمان ولو بحسب تجويز العقل والنقيضان يجب ان يحكم العقل  
بعدم جواز صدقهما او كذبهما بمجرد ملاحظة مفهومهما فالحق معهم  
( الفصل الثالث فى تحقيق معنى القوة والاستعداد وهى تهى شئ لشيء  
واستعداده له من غير ان يحصل الشئ الثانى للاول كتهى النطفة للصورة  
الانسانية فانها معا بعد وقوعها فى الرحم تخلع الصورة النطفية وتلبس  
الصورة الانسانية لكنهما مادان نطفة لم تحصل لها الانسانية بالضرورة ولم تصر  
انسانا فانطفة مادامت موجودة انسان بالقوة لا بالفعل وكذا الاغذية متهيئة  
لان تصير انسانا فانها بعد الاكل تصير دما ثم نطفة ثم ان وقعت فى الرحم تصير

علقه ومضغة وانسانا وكذا الهواء متهى لان يقلب ماء وبالعكس  
 ماداما موجودين ومن ههنا يعلم ان الاستعداد يختلف بالقرب والبعد  
 فان النطفة اقرب للانسانية من الاغذية وكل ما يختلف بالقرب  
 والبعد امر موجود في الخارج لان المعدوم لا يختلف بهما بالضرورة  
 ولذا ذهبوا الى ان الاستعداد امر موجود من مقولة الكيف لصدق  
 تعريف الكيف عليه بانه عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير  
 ولا يقتضى القسمة واللاقسة اقتضاء اوليا وقد فسروها بكون الشئ  
 من شأنه ان يكون وليس بكائن كما فسروا الفعل بكون الشئ من شأنه  
 ان يكون وهو كائن وظاهر التعريفين كون الشئ من شأنه ان يوجد  
 وليس بموجود او وهو موجود على ان يكون الشئ اعم من الجوهر  
 والعرض والنسبة فانها قبل الوجود يصدق عليها انها من شأنها  
 ان توجد في نفس الامر وليست بموجودة و بعد الوجود يصدق انها  
 كذلك وهى موجودة لكن هذا المعنى فاسد في الاستعداد اذا الاستعداد  
 يجب ان يكون سابقا على الوجود فيلزم ان يتصف المعدوم بالاستعداد وهو  
 باطل لما عرفت انه امر موجود فلا يتصف به الا الامر الموجود ضرورة اذ  
 لا يجوز العقل وجود الصفة بدون الموصوف نعم يتصف تلك المعدومات بالامكان  
 الذاتى الذى هو من الامور الاعتبارية الاتزاعية لكن بعد وجودها في  
 الازهان لما سبق غير مرة ان الامكان معقول ثان لا يتصف به الماهيات  
 الا في الذهن وقد سبق ان الاستعداد امر موجود من مقولة الكيف  
 عندهم فلا يتصف به الموجود الذهنى وان اتصف ذلك بالامكان كما لا يخفى فالحق  
 ان يحمل على معنى كون الشئ الموجود في الخارج من شأنه ان يكون شيئا آخر  
 وليس بكائن ذلك الشئ ككون النطفة من شأنها ان يكون انسانا وليست  
 بكاشة انسانا ويؤثره ما ذكره بعض المحققين من انه عبارة عن كون  
 الشئ ممكنا كما نادى ابا ان يحل فيه شئ آخر كاستعداد الهوى لخلول الصورة  
 فيها وكاستعداد الموضوع لخلول الاعراض فيه ويمكن الصحيح المعنى الاول بان  
 المراد من الشئ ليس الشئ المستعدله كالانسان بالنسبة الى النطفة بل المراد هو  
 الشئ المستعد بشهادة ان الاستعداد وصف له لاغيره لكن على ان يراد معنى كون  
 الشئ الموجود من شأنه ان يوجد على وصف مخصوص وليس بموجود على  
 ذلك الوصف بل على وصف اخر ككون النطفة من شأنها ان توجد على

وصف الانسانية وليست بموجودة على ذلك الوصف بل على وصف النطفية  
والحق ان الاستعداد غير مختص بالموجود الخارجى بل يوجد فى الموجود  
الذهنى ايضا اذا الصورة الكلية الحاصلة فى الذهن مستعدة لان تنقلب جزئية  
الشخصات بادرالك والصورة الجزئية الذهنية مستعدة لان تنقلب كلية  
بنسيان الشخصات او بتجردها وكذا الصورة الموهومة  
او المشكوكه مستعدة لان تنقلب صورة ظنية او يقينية وكذا الظنية  
والتقليدية مستعدة لان تنقلب يقينية بالبراهين ولذا قالوا ان التقابل بين الكلية  
والجزئية تقابل العدم والملكية لا تقابل الايجاب والسلب فان الاعيان غير قابلة  
لشيء منهما فى الوجود الخارجى وانما يكون قابلة لهما فى الوجود الذهنى فزيد  
باعتبار وجوده الخارجى ليس بكلى ولا جزئى مع انه اما مانع عن فرض الا  
شراك او لافلو كان الكلية والجزئية عبارة عن مطلق المانعية وعدم المانعية  
لكان بينهما تقابل الايجاب والسلب ولم يرتفعامعا عن الاعيان باعتبار وجودها  
فى الخارج مع انهم صرحوا بان الماهيات لا يعرض لها الكلية والجزئية ولا يستعد  
لها الا باعتبار الوجود الذهنى ولذا جعلوها من المعقولات الثانية وكذا  
النار باعتبار وجودها الذهنى غير مستعدة للحرارة والاحراق وسائر  
العوارض الخارجية عند الحكماء فالحق ان الشئ فى تعريف الاستعداد اعم  
من الموجود الخارجى والذهنى واما لوازم الماهيات فتستعد لها الماهيات فى كل  
من الوجودين استعدادا تاما ففيض عليها من جانب المبدأ الفياض كفيضان  
الحرارة على من جانبه فان قلت اما ان لا يكون فى الماهيات استعدادا للوازمها  
فى احد الوجودين او فى الوجود المطلق وهو باطل فانهم شرطوا فى الفيضان  
الاستعداد التام واما ان يبطل احد قولهم وليس بكائن ومن غير ان يحصل الشئ  
الثانى للاول فى ماهية الاستعداد قلت لعل مرادهم من الاستعداد التام الذى شر  
طوه فى الفيضان اعم من الامكان الذاتى ويؤيده قولهم فى حق قدمات الممكنات  
ان امكانها الذاتى كاف فى الفيضان ولذا كانت قديمة اذا لا مكان ازالى فاستعداد  
الماهيات للوازمها عبارة عن امكان اللوازم فيها اى عدم المانع بوجهه واثان تقول  
الماهيات متقدمة على لوازمها ذاتا ولو اوزمها متأخرة عنها فيصدق عليها فى مر  
تبة انفسها انها موجودة من شأنها ان يتصف باللوازم وليست بمتصفة فى تلك  
المرتبة وانما تتصف فى المرتبة الثانية التى هى مرتبة اليجاد اللوازم فيها فيوجد  
فيها الاستعداد بالنسبة الى لوازمها وان لم يكن هناك تقدم وتأخر بحسب الزمان  
بخلاف استعداد القدماء للوجود الخارجى اذ لا تقدر لها على وجودها  
لازمانا ولا ذاتا فلا يتصور اشتراط الوجود بالاستعداد هناك بل الاشتراط

هناك ليس إلا بمحض الامكان نعم شرطوا الاستعداد في وجود الحوادث لكنهم  
جلوا استعداد حدوث الصور على الهيولى و حدوث النفوس الناطقة  
على الابدان لا على انفسها حال عدمها لما عرفت ثم ان مرادهم من قولهم من بشانه  
من شان شخصه او نوعه لا من شان جنسه القريب او المطلق والا لكان  
الفرس مستعدا للضحك وهو باطل عندهم بخلاف الامي فان من نوعه كاتب  
فيكون الامي مستعدا لها وكذا من نوع الماء ما ينقلب الى الهواء فان قلت اذا  
كان الشيء من شان شخصه او نوعه ان يكون شيئا اخر كان ذلك ممكنا اذا تباحث  
لا يأتى عنه ماهيته فيلزم ان ينفي الوجوب الذاتي في سلب بعض الماهيات  
المتباينة عن بعض كسلب الفرس عن الانسان والجرو ولا شك ان النطفة  
ماهية مباينة للانسان والفرس وقد سبق منكم تحقيق الوجوب الذاتي في سلب  
بعضها عن بعض قلت قد سبق الاشارة الى ان الممكن الذاتي هناك كون هيولى  
النطفة هيولى انسان او فرس لا كون النطفة بجميع اجزائها اعني  
بهيولائها وصورتيها الجسمية والنوعية انسانا بجميع اجزائه او فرسا  
كذلك والمنع بالذات هو الثاني لا الاول ولذا حكموا بفساد الصورتين عند  
الانقلاب و حدوث صورتين اخريين في الهيولى فالمتعد هناك ليس الا الهيولى  
وبهذا التحقيق ظهر اندفاع ما اورده المحقق الطوسي على الفارابي من ان عقد  
الوضع لو كان المعترف به الامكان الذاتي لدخل النطفة في عنوان قولنا  
كل انسان حيوان بالضرورة مع انها ليست بحيوان ولا حساسة فلا تصدق  
تلك الكلية وامثالها وذلك لان النطفة تمتنع بالذات ان يكون بجميع اجزائها  
انسانا بجميع اجزائه فلا يمكن صدق الانسان عليها وانما كان ذلك متمنعا  
بالذات لتباين الصور النوعية وتضادها واجتماع الاضداد محال بالذات  
وقد سبق تحقيقه نعم هيولى النطفة يمكن ان تكون هيولى انسان وما يقال في جوابه  
ان ما اورده المحقق الطوسي مغالطة نشأت من اشتراك الامكان بين الامكان  
الذاتي المراد ههنا وبين القوة القابلة للفعل فظاهر الفساد لانه يدل على ان  
القوة والاستعداد تجامع الامتناع الذاتي وذلك باطل وذلك لان الجماعة انما  
يمكن اذا حل قولهم من شأنه على معنى من شان جنسه المطلق قريبا كان او بعيدا  
ولو خص بالجنس القريب لم يكن النطفة التي هي من الجمادات مستعدة  
للانسانية وذلك الحمل فاسد كما عرفت وبالجملة الاستعداد اخص مطلقا من  
الامكان الذاتي فكما تحقق الاستعداد تحقق الامكان الذاتي ولا عكس كما عرفت  
في امكان قدماء الممكنات حيث اشترط فيضان الوجود عليها بالامكان الذاتي

لا بالاستعداد وقد نقلنا عن بعض المحققين اخذ الامكان الذاتي في مفهوم  
 الاستعداد والقوة ويدل على ما ذكرنا قولهم لا قابل للصور والاعراض  
 الا الهوى كما لا يخفى لكن يدل على اجتماع الاستعداد مع الامتناع الذاتي ما ذكره  
 العلامة الرازي في شرح الطالع حيث قال بين القوة والامكان  
 عموم من وجه لان ما بالقوة اذا حصل بالفعل فقد تغير الذات كما في قولنا الماء  
 هواء بالقوة وقد تغير الصفات كما في قولنا الامي كاتب بالقوة فيكون بينهما  
 عموم من وجه لتصادقهما في الصورة الثانية وصدق القوة بدون الامكان  
 في الصورة الاولى لصدق قولنا لاشي من الماء هواء بالضرورة فلا يصدق الماء  
 هواء بالامكان العام وصدق الامكان بدون القوة حيث يكون النسبة فعلية انتهى  
 اذ لا يصح حل مراده على ان القوة والاستعداد متحققان في كون هوى الماء  
 هوى هواء اذ كما يتحقق فيها الاستعداد او يتحقق فيها الامكان الذاتي  
 المعبر في الحكمة وهو ظاهر والامكان المعبر في المنطق اى في الممكنة  
 العامة لان الهوى عندهم قديمة فليس في هوى الماء ضرورة ذاتية  
 لان تكون هوى ماء بل هي في اوقات وجودها قديكون هوى ماء  
 وقديكون هوى هواء الى غير ذلك والامكان المنطقي سلب الضرورة  
 الذاتية وان وجد هناك ضرورة وقتية او وصفية كما حققه ذلك العلامة  
 ايضا فلو حل مراده على ذلك لم يكن مادة افتراق القوة عن الامكان  
 المنطقي وقد ذكره لذلك فحينئذ يكون مراده ان القوة بدون الامكان  
 في كون نفس الماء هواء لافي كون جزء الاول جزء الثاني وقد صرفت انه  
 متمنع بالذات ولعل العلامة حل تعريف القوة على معنى كون نفس  
 الشئ اوجزته شيئا اخر اوجزه شئ اخر ولم يكن وجعل كون جزء الماء  
 اى الهوى من شأنه ان يكون جزءا من الهواء استعدادا للماء لا يكون هواء  
 وادرج استعداد الهوى والامى في كون نفس الشئ من شأنه ان يكون  
 شيئا آخر وحيث لم يكن الضحك من شان شخص الفرس او نوعه لم يلزم  
 ان يكون مستعدا للضحك ولا يخفى ان الاستعداد في الحقيقة عندهم الا الهوى  
 فذلك انما يصح اذا اريد تعريف ما يطلق عليه الاستعداد حقيقة او مجازا  
 واستعداد الجزء حقيقة استعداد الكل مجازا ومقام التحديد بأباه ولا يصح  
 حل ما ذكره العلامة على ما ذهب اليه صدر المتأخرين من ان تركيب  
 الجسم من الهوى والصورة اتحادى وليس فيه جزأ من موجودان بوجودين

قوله لكن يدل على اجتماع  
 الاستعداد مع الامتناع الذاتي  
 من جهة انه جعل كون الماء  
 هواء مثلا لتحقق القوة فيه  
 بدون الامكان المنطقي مع  
 انه متمنع بالذات فلا يرد  
 ان غاية ما يدل عليه كلام  
 العلامة الرازي ان القوة  
 يتحقق بدون الامكان  
 المنطقي لان كلامه في شرح  
 الطالع فيه لافي الامكان  
 الذاتي المعبر في الحكمة  
 ولا يلزم منه تحقق القوة  
 بدون الامكان الذاتي

متغيرين بل هما موجودان بوجود واحد بحسب الخارج وانما  
التعدد في الذهن فهما من الاجزاء العقلية كالحيوان والناطق بالنسبة الى  
الانسان فليس كون النطفة انسانا بفساد جزء منه وذلك لان العلامة  
صرح بان في الصورة الاولى يتغير الذات فاذا صار النطفة انسانا  
فاما ان لا يعدم ذات النطفة فلا تغير في الذات وايضا كما يتحقق هناك معنى  
القوة يتحقق فيه الامكان فلا يكون مادة الافتراق لمثل ما تقدم او تنعدم  
فلا معنى للانقلاب حينئذ بل هو اعدام النطفة بالكلية وايحاد جسم آخر  
من كتم العدم وانما يكون انقلابا لوبقى ذات النطفة اوجزؤها في الجسم  
الحاصل بعدها والا لكان كل جسم حادث منقلباً من كل معدوم جوهرها  
كان او عرضاً وذلك ضروري الفساد ولا يصح حمله على ما ذهب اليه  
الاشراقية من ان اختلاف انواع الاجسام بالعوارض لا بامور جوهرية  
وان الاجسام غير مركبة من الهوى والصورة بل الجسم بسيط هوى  
باعتبار القابلية للاعراض وصورة جسمية باعتبار الامتداد في الجهاد  
والاتصال وصورة نوعية مع العوارض المخصوصة وذلك لان انقلاب  
الماء هواء على هذا لا يكون بتغير الذات بل بزوال عوارض الماء  
وعروض عوارض الهواء للجسم وايضا كما يتحقق القوة حينئذ يتحقق  
معنى الامكان وان قال لما كان عوارض كل نوع مميزة له عن نوع آخر  
يبينه فكان ماهية كل نوع متقومة بتلك العوارض ولان سلم عدم تقوم  
الجوهر بعوارض مخصوصة تقوم به فاذا زال عوارض الماء فقد تغير  
ذات الماء وماهيته نعم للجسم بعد هذه العوارض المخصوصة عوارض آخر  
لا يتغير ذاته بزوالها وهى العوارض المفارقة لكن الداخلة في الذات  
هو العوارض اللازمة للتجبر المعين التي زوالها يوجب تبدل الخبر فقول  
قد قام تلك العوارض مقام الصورة النوعية التي اثبتنا المشائية فكما  
ان الصورة النوعية مضادة فكذلك عوارض كل نوع مضادة  
العوارض نوع آخر فكما اتنى الامكان الذاتي والمنطق عن كون النطفة  
بذاتها انسانا فكذلك اتنى معنى القوة اذ ليس من شان ذات النطفة  
مع عوارضها ان يكون انسانا اي ذات انسان مع عوارضه  
نعم ذات النطفة من شانها ان يكون ذات الانسان حيث  
يتوارد عليها العوارض لكنّها بعينها كالهوى في ان المستعد  
في الحقيقة جزء النطفة لا كلها واذا قد حققت ما ذكرنا علمت ان ليس

للمحقق الطوسي ان يقول انما اورده على الفارابي الزاماً بناء على انه من  
 اهل الاشراق اذ العوارض المنوعة للانسان لما دخلت في حقيقة الانسان  
 امتنع لذاته ان يصدق على النطفة اى ذاتها مع عوارضها المخصوصة بها  
 المضادة لعوارض الانسان كما لا يخفى وكذا لا يصح حل مراده على ما ذهب  
 اليه بعضهم من ان هبولى العناصر قديمة بالنوع لا بالشخص وذلك لانه  
 على هذا يبطل معنى الانقلاب اذ لا يكتفى بقاء النوع في الانقلاب والا لكان  
 الطفل المتولد منقلباً عن كل ميت وهو فاسد فلما يبطل هناك الامكان المنطوق  
 يبطل معنى القوة \* الباب الثالث في الامكان وهو ما يطلق على معان شتى  
 بالاشتراك اللفظي ففيه فصول \* الفصل الاول في الامكان بمعنى القوة  
 وربما يطلق عليه الامكان الاستعدادى وهو بعينه القوة المفسرة من قبل  
 وانما سمي امكاناً لاستلزامه الامكان الذاتى على ما حققناه او لمجتمعه معه  
 على ما يستفاد من كلام العلامة الرازى من قبل و لما كان الامكان بمعنى  
 القوة مبيناً للفعل الاعم من جميع معانى الضرورة والدوام كان مبيناً للكل  
 لان مبين الاعم مبين للاخص \* واعلم انه كما يطلق الامكان على معنى القوة كذا  
 يطلق القوة على معنى الامكان كما في قولهم الكتابة بالقوة عرض لازم  
 للانسان والكتابة بالفعل عرض مفارق له مع ان الكتابة بالقوة المبينة  
 للفعل تفارق وقت الكتابة فلو كان مرادهم ذلك لكان كل منها عرضاً  
 مفارقاً وقد عرفت توجيهها اخر في الاستعداد التام للماهيات للوازمها  
 في الوجود المطلق او في احد الوجودين \* الفصل الثانى في تحقيق الامكان  
 الذاتى وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث لا يأتى عنها ذات  
 الموضوع اى ماهية المطلقة وان اى عنها الامرا الخارج وبعبارة اخرى  
 هو سلب الوجوب الذاتى عن الطرف المخالف كما كان سلب الزوجية  
 عن الاربعة لا بشرط وجودها فانها لما لم يكن وجودها مقتضى ذاتها  
 فقد امكن بالنظر الى ذاتها ان لا يكون اربعة ولا زوجان يكون معدومة بخلاف  
 ما اذا اخذت بشرط الوجود و كما كان عدم كل ممكن موجود ولو كان قديماً  
 فان ذات الممكن لا يأتى عن شئ من الوجود والعدم وان اى عن عدمه ارادة  
 الواجب تعالى وجوده والارادة خارجة عن ذات الممكن و كما كان الجهولية  
 المطلقة السائمة اذ يمكن جميع الماهيات الممكنة والمنتهى ان يكون مجهولة مطلقة  
 دأمة اذ ليس العلم بها مقتضى ماهية شئ وانما يقتضى العلم بها ذات الواجب

العلام المقتضى للعلم بكل ما يصح ان يعلم نعم ذات الواجب يأبى عن ان يكون مجهولا لذاته لكن الحكم بقولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع الحكم عليه على ما لا يأبى ذاته عن كونه مجهولا مطلقا دائما وهو ما عدا الواجب تعالى فان قلت لما لم يكن الوجود مقتضى شئ من الممكنات والممتنعات وكان اتحادا في الخارج او الذهن متوقفا على العلم به فلو كان مجهولا مطلقا دائما لم يكن موجودا في شئ من الخارج وفي ذهن من الازهان فيلزم ان لا يثبت له ماهية في ظرف من الظروف لتوقف الثبوت الذي هو الايجاب على وجود الموضوع ولو في الازهان فلو فرض ماهية مجهولة مطلقة دائما يلزم ان لا تكون الماهية قلت لكن اللازم ليس بساطل اذ الممكنات كما لا يجب وجودها لذواتها لا يجب ثبوتها لانفسها يأبى عن كونها مجهولا مطلقا دائما ولا قدح فيه اذ المراد ان ماهياتها المطلقة مع قطع عن وجودها في الخارج او الذهن وعن ثبوتها المتوقف على وجودها بل ومع قطع النظر عن عدمها وعن كل امر خارج عنها لا تأبى عن ان تكون مجهولا مطلقا دائما ولا شك ان الممكنات والممتنعات كذلك والا لكان ذواتها مقتضية لاحد الوجودين فيكون واجبا بالذات لا ممكنا فالحق ان المراد بآباء الذات انها لو فرضت متصفة لم يبق تلك الماهية بل انقلبت الى ماهية اخرى لا مجرد ذاتها لو فرضت متصفة لم يبق الماهية لتلك الماهية ولا شك ان الماهية الممكنة والممتنعة لو فرضت مجهولا مطلقا دائما لم يبق الماهية ولكن لم تنقلب الى ماهية اخرى ايضا اذ انقلاب ماهية الى ماهية اخرى انما تكون باتصافها بها وهو يستدعي الوجود ايضا قاء الذات مفسر بمجموع الاين لا بالاول فقط ولك الاكتفاء بلزوم الانقلاب وهذا هو المطابق لما ذكرنا في تحقيق الوجوب الذاتي المعبر بالنسبة الى الماهية المطلقة في الاحوال الثلاثة اعني وجودها الخارجي ووجودها الذهني وعدمها المطلق كوجوب سلب القرسية عن الانسان فان الانسان سواء وجد في الخارج او في الذهن او لم يوجد في شئ لا يكون فرسا بالضرورة وكذا ذاته يأبى عن كونه فرسا بالمعنى الذي حققناه اذ لو فرض فرسا لم يبق انسا ما بل ينفي فرسا ولو كان المعبر في آباء الذات مجرد عدم بقاء الماهية تلك الماهية لكان ذات الاربعة آية عن عدم الزوجية اذ الزوجية من لوازم الماهيات فيكون ضرورة في كلام الوجودين



فاذا انتفت لم يكن الاربعة موجودا في ظرف من الظروف فلا يكون اربعة  
 ايضا واذا كانت اية عن عدم الزوجية كان ذاتها مقتضية للزوجية  
 وبواسطها كان ذاتها مقتضية لوجودها فيلزم ان يكون واجبا بالذات  
 وهو باطل والامكان الذاتين بهذا المعنى هو المتفق عليه بين الفارابي  
 والشيخ في عقد الوضع لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل زاد الاتصاف  
 بالعنوان بالفعل في نفس الامر لكن ذلك الاتصاف في النفس الامرى اعم  
 من الاتصاف في نفس الامر بحسب نفس الامر كما في قولنا كل انسان كذا  
 خارجية ومن الاتصاف في نفس الامر الفرضي كما في قولنا كل مجهول  
 مطلق دائما يمتنع الحكم عليه اذ معناه كل ما لا يأتى ذاته عن كونه مجهولا  
 مطلقا دائما فهو على تقدير كونه مجهولا مطلقا دائما يمتنع الحكم عليه  
 فالاتصاف بالعنوان ممكن بالنظر الى ذات كل ممكن وممتنع لكن الاتصاف  
 بالفعل غير متحقق بل مفروض والحكم على تقدير الاتصاف بالعنوان  
 ولذا كان هذه القضية وصفية حلية في الظاهر شرطية في المعنى وبالجملة  
 لا بد من امكان صدق العنوان ومن الصدق بالفعل لكن ذلك الفعل  
 قديكون محققا وقديكون مفروضا فما توهمه بعض المعاصرين من ان الشيخ  
 لم يوافق الفارابي في اعتبار الامكان في عقد الوضع بل اعتبر الفعل الفرضي  
 بدل الامكان فتوهم باطل اذ على تقدير رفع الامكان الذاتى من الين  
 يكون ذلك الفعل الفرضي اعم من فرض المحالات ويكون الحكم في كل  
 قضية حقيقية على جميع الاشياء كقولنا كل انسان حيوان اذ المعنى حينئذ  
 كل ما لوجوده وكان انسانا فهو بحيث لو وجد كان حيوانا اولاشك ان  
 كل شئ موجود لو كان انسانا كان حيوانا فيلزم ان يكون حكما على جميع  
 الاشياء وذلك بين البطلان بل الحق ان الفرض في الحقيقيات انما يتعلق  
 بوجود الافراد الممكنة لا بصدق العنوان عليها اذ لا بد من الصدق بالفعل  
 بعد وجود تلك الافراد نعم يتعلق الفرض في الوصفيات بصدق العنوان  
 ايضا كالحكم على المجهول المطلق الدائم ولهذه الدقيقة حكم العلامة  
 الرازى ببطلان نسخته العطف في عبارة التسمية في بيان معنى الحقيقة  
 حيث وقع في بعض النسخ بانه كل ما لوجوده وكان ج فهو بحيث لو وجد  
 كان ب فالحق ان كلام العلامة الرازى في الشرحين وكلام العلامة  
 التفتازانى في شرح التسمية وكلام الشريف المحقق في ذلك الموضع

صرح في ان الشيخ وافق الفارابي في اعتبار الامكان الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل زاد الفعل وفهمه المتأخرون الفعل في الاعيان والحق انه اهم من الفعل الفرضي وكلام الحق الشريف في بحث المجهول المطلق صريح في ان المراد الامكان الذاتي فلا د في كل قضية من امكان صدق العنوان عند الشيخين فان قلت فلتقول في الحقيقات الفرضية مثل قولنا زوجية الخمسة متمنعة اذ ليس شيء في نفس الامر ممكن اتصافه بتحقيق زوجية الخمسة وانما يتصف بها فرضا بان يقال لو كان شيء زوجية الخمسة فصدق العنوان على الافراد في امثالها مفروض فرض محال ولا يمكن جعلها وصفية ضرورة ان زوجية الخمسة على تقدير كونها متصفة بهذا العنوان تكون موجودة لامتتعة الوجود قلت لو خلى الخمسة وطبعها لا يكون زوجا بالضرورة لافي الخارج ولا في شيء من الازهان فليس لها ماهية حقيقية توجد في شيء من الخارج والذهن بدون الفرض كزوجية الاربعة بل ليس لها الاماهية فرضية توجد في الازهان بفرض الذهن اياها بان يقول لو كانت الخمسة زوجا اولو وجد زوجية الخمسة فدام الفرض موجودا توجد في الازهان واذا انقطع الفرض تنفك الزوجية عن الخمسة بالضرورة وما فعلها وتنصور هي تلك الماهية الفرضية لا الماهية الحقيقية اذ لا يمكن لها ماهية حقيقة امتنع ان تحصل ماهيتها الحقيقية في شيء من الازهان والوجود الذهني بشرط العلم او نفسه فامتنع العلم بما هيته الحقيقية قطعا فحيث نقول ليس الحكم الاعلى تلك الماهية الفرضية والمراد بالعنوان هو الزوجية بطريق الفرض لا بطريق التحقيق وذلك العنوان صادق بالفعل على تلك الماهية الفرضية الموجودة في الذهن وتلك الماهية الفرضية وان كانت متمنعة الوجود في شيء من الخارج والذهن بدون الفرض والاعتبار لكنها موجودة في الذهن في جميع اوقات الفرض بوجود ذهني محقق لا مفروض اذ الفرض في جانب الموجود الذهني لا في جانب الوجود فتلك الماهية الفرضية موجودة في نفس الامر في جميع اوقات الفرض في ضمن وجودها الذهني ومتصفة في نفس الامر بكونها ماهية فرضية ومعلومة متصورة وبكونها زوجية الخمسة الفرضية وبكونها شيئا الى غير ذلك ولا يلزم من كونها فرضية محضة يمتنع وجودها في شيء من الخارج والذهن بدون الفرض ان لا تكون موجودة في نفس الامر في وقت

القرض بل هي في ضمن وجودها الذهني المحقق موجودة في نفس الامر في جميع اوقات الفرض ضرورة انا اذا قلنا في حق من تصورها صورتها الفرضية حصلت في ذهنه كان كلاما صادقا مطابقا لما في نفس الامر ولولم يكن صورتها الفرضية حاصلة في ذهنه بحسب نفس الامر لما كان هذا الكلام صادقا بل كاذبا وايضا تلك الماهية الفرضية موجودة في ذهنه بوجود محقق فائض عليه من جانب المبدأ الفياض فهمي هناك يجعل ويجاد فكيف لا يكون موجودة في نفس الامر في اوقات الفرض وايضا لاشك ان من قال لو كانت الخمسة زوجا لم تكن فردا حاكمة بملازمة صادقة يتوقف الحكم بها على تصور اطرافها بالفعل تصور محققا ولا شك ايضا ان العلم وان لم يكن من مقولة الاضافة لكنه مستلزم لها وفاقا ولذا كان العالمية والمعلومية متضايفين فلولم يكن زوجية الخمسة الفرضية موجودة في نفس الاثر في اوقات الفرض يلزم احد الامرين اما تحقق العلم والاضافة في نفس الامر بدون احد المتضايفين اعني الصورة المعلومة وهو باطل لان اضافة يتوقف على كلا المتضايفين كمقلا وتحققا وايضا هو يستلزم تحقق احد المتضايفين في نفس الامر اعني العالم بدون الآخر اعني المعلوم وهو مع كونه بديهى البطلان مما يقلع برهان. التضايف ولذا شنعوا على ابي هاشم حيث اثبت علما بلا معلوم واما يلزم ان لا يتحقق العلم بزوجة الخمسة في نفس الامر وهو باطل ايضا بل يلزم ان لا يتحقق علوم المبادئ العاليه بالمتنوعات في نفس الامر وهو باطل قطعاً لاسيما في علم الواجب تعالى ومن ههنا يتضح انه لا يسع لجمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني انكار تحقق العلمية التي هي امثال الماهيات واشباحها وانما يسعهم انكار وجود الماهيات في الازهان بانفسها ومرادهم ذلك كما يدل عليه اوله نفي الوجود الذهني لان احتراق الذهن عند تصور النار انما يلزم اذا كانت النار حاصلة بذاتها في الذهني لا بشبحها ومثالها المخالف لها في الحقيقة النوعية وليس مرادهم نفي الامثال والاشباح ايضا كاتوهمه كثير من الفضلاء والالم يتحقق العلم الذي هو من مقولة الاضافة عندهم اكثرهم ومستلزم لها عند الكل او يلزم تحقق الاضافة او احد المتضايفين بدون الاخر والكل باطل عندهم وبذلك دفعنا عنهم في رسالة مستقلة التشنيع الشنيع الذي اوردته المحقق الدواني عليهم حيث قالوا في علم الواجب تعالى ان العلم قديم والتعلق حادث بان حدوث التعلق

يستلزم حدوث العلم واثبات الجهل بالحوادث في الازل فيلز مهم ما ارتكبه  
شرزمة من المعتزلة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقد بان البرهان  
ان لزوجية الخمسة وامثالها من الممتنع بالذات ماهية فرضية موجودة  
في نفس الامر في ضمن وجودها المحقق في ذهن الفارض ضرورة انها  
حاصلة في ذهنه سواء فرضها فيه فارض آخر اولم يفرض كما ان فرضه  
متحقق في نفس الامر سواء فرض فرضها فارض اخر اولم يفرض وتلك  
الماهية الفرضية هي المتصفة بكونها ماهية فرضية في نفس الامر وبعنوان  
الزوجية الفرضية وسائر المفهومات الوجودية ككون ذاتها مقتضية للعدم  
في الخارج وكونها معلومة متصورة وشيئا في نفس الامر اذ العلم كما يعلم  
بالماهيات الحقيقية يتعلق بالماهيات الفرضية كاطراف الشرطيات الممتنعة  
الصدق وكذلك الشيئية في نفس الامر لا يتوقف على كون الموصوف  
بها ماهية حقيقية بل قد يكون الماهية الفرضية شيئا اذ يمكن ان يتعلق  
بها علم ويخبر عنها بانها بدون الفرض لا توجد بالضرورة في الخارج  
ولا في الذهن ولا نسلم ان الماهية الحقيقية للممتنعات من المفهومات التصورية  
وانها معلومة ومتصورة في نفس الامر كيف وليس ما تنصوره الا ما حصل  
في الازهان بطريق الفرض ولكن لما لم يدم حصولها بطريق الفرض في  
اذهاننا ودام في المبادئ العالية لبراءتهم عن التغيرات جعلوا وجودها  
في نفس الامر عبارة عن ارتسام صورها في المبادئ العالية على وجه  
الادراك بل جعلوه عبارة عن ارتسام صورها في العقل الفعال كسائر  
المعدومات الممكنة وبهذا البيان اتضح امور خفية هي من مزالق الاقدام  
فيما بينهم \* الاول ما ذكره الشيخ الرئيس ان الممتنع بالذات غير معلوم  
الاعلى سبيل التشبيه فان مراده لما لم يكن له ماهية حقيقة امتنع ان يعلم بذاتها  
وانما يحصل في الازهان منه صورة فرضية شبيهة بصورة الممكن مثلا اجتماع  
الضدين او النقيضين يحصل في الذهن بطريق الفرض ولا يمكن للذهن  
اتضاح انه كيف يكون ما عدا انه كاجتماع امرين مجتمعين في الواقع وبذلك  
اولوا قول ابي هاشم حيث اثبت علما بلا معلوم \* الثاني ان لاشكال في المقدمة  
البديهية الاولى التي يحكم بها كل عاقل بعد تصور اطرافها كما ينبغي القائلة  
بان ثبوت شيء لشيء في ظرف من الخارج والذهن ونفس الامر يقتضي  
وجود الشيء المثبت له في ظرف الثبوت وان استشكل فيها جماعة من الافاضل

بمثل زوجية الخمسة معلومة وشئ في نفس الامر مع انها اساس فن المنطق  
وكيف يجوز منعها مع ان منعها يوجب تجويز وجود الصفة وقيامها بدون  
الموصوف وهل هذا الاسفسطة ظاهر البطلال وذلك لما عرفت ان المتصف  
بالمعلومية والشئ في نفس الامر كان امرا موجودا في نفس الامر هو الماهية  
الفرضية الموجودة في الذهن في اوقات الفرض بوجود ذهني فائض من جانب  
المبدأ الفياض فان قلت لو كان الحكم في امثالها على الموجود في نفس الامر  
لبطل الحكم بان زوجية الخمسة مستحيلة بحسب نفس الامر فثبت ان الحكم  
ليس الاعلى مالم يس له وجود في نفس الامر بوجه وهي الماهية الحقيقية  
للزوجية قلت ان كان الحكم بالاستحالة مؤلا بالسلب اى ليست بممكنة  
فلا اشكال اذ ليس ههنا اتصاف بامر وجودي والكلام فيه ولكن السلب  
حكما على ما لو وجد كان ماهية حقيقية للزوجية وصدق السالبة لا يتوقف  
على وجود الموضوع في طرف وان كان حكما ايجابيا عدوليا فقد اشرنا ان  
معنى القضية حيثئذ ان الصور الفرضية التي توجد في نفس الامر في الاذهان  
بطريق الفرض ويصدق عليها هناك بالفعل انها صورة زوجية  
الخمس فهى متصفة في نفس الامر بكونها ممتنعة الوجود في نفس  
الامر بدون الفرض اصلا لانها متصفة بذلك ولومع الفرض \* الثالث ان  
لا اشكال في قولهم كل مفهوم تصوري واقع في نفس الامر وقد قال الامام  
الرازي جميع ما تصور له وجود غائب عنا امام رتبة في العقل الفعال  
كما يقوله جمهور الحكماء واما قائمة بذواتها كما يقوله افلاطون اقول وهي  
المثل الافلاطونية المشهورة واستدل على هذا المطلب المحقق الدواني  
في حاشية التجريد بان كل مفهوم تصوري متصف في نفس الامر بامر وجودي  
واقله انه معلوم متصور او مفهوم او شئ في نفس الامر والاتصاف بالنفس  
الامر بالامر الوجودي يقتضى وجود الموصوف فيها بشهادة المقدمة  
البديهية واورد عليه ابو الفتح وغيره من المحققين بانه منقوض بمثل شريك البارى  
 واجتماع النقيضين ونظائرهما للقطع بانه لا وجود لها في نفس الامر اصلا ولا يصح  
ان يكون شئ منها موضوعا للقضية موجبة صادقة الا اذا اخذت تلك الموجبة  
فرضية وهى لا تستدعى وجود الموضوع بحسب نفس الامر بل بحسب  
فرض العقل وليس لك ان تجيب عنه بانه لا شك اننا تصور هذه الامور  
ولو بوجوه وحيثئذ يلزم اتصافها بالمعلومية فيصح جعلها موضوعا للقضية  
موجبة صادقة هي جليلة صرفة هي قولنا هذا متصورا ومعلوم فيلزم

وجودها في نفس الامر قطعاً لانه مدفوع باننا لانسلم كون هذه الامور متصورة بل انما يتصور وجوها انتهى اقول ان ارادوا ان هذا الدليل جار في زوجية الخمسة وغيرها بدون الفرض فالجريان ممنوع اذ ليس لها ماهية حقيقية موجودة في شئ من الازهان وكيف يدعى المحقق انها معلومة او متصورة اوشي في نفس الامر وكلا لا يجري فيها الدليل ليست بداخلة في المدعى اذ ليست من المفهومات التصورية ايضا الابد فرض وجودها في شئ من الخارج والذهن بان يقال مالو وجد كان ماهية حقيقية لزوجية الخمسة ولا يجبر عنها ايجابا او سلبا قبل فرض وجودها وان ارادوا انه جار فيها بعد فرض وجودها فالجريان مسلم والتخلف ممنوع كيف والبرهان دل على وجودها في نفس الامر بعد الفرض في ضمن وجودها المحقق في الازهان الدراكة لها فمثل قولنا اجتماع النقيضين متصور معلوم اوشي في نفس الامر جليلة صرفة حكم فيها على مالو وجود ذهني محقق لا فرضية مشتملة على معنى الشرطية بان تكون حاكمة على تقدير الوجود الذهني ليكون المعنى ان مالو وجد في الذهن كان اجتماع النقيضين فيه فهو بحيث لو وجد فيه كان معلوماً ومتصوراً او على تقدير احد الوجودين ليكون المعنى ان مالو وجد في الذهن او في الخارج كان اجتماع النقيضين في ظرف الوجود فهو بحيث لو وجد في احدهما كان شيئاً فيه وما اوردوه من المنع مبنى على جعل الممتنع بدون الفرض من المفهومات التصورية ولذا قالوا انما يتصور وجوها وذلك فاسد لانها اذا لم تتصور اصلاً يلزم الحكم على المجهول المطلق وما اشاروا اليه من ان تصور الوجه كاف في الحكم عليه ففاسد ايضا لانه انما يكفي حيث ان يعلم ان ذلك الوجه وجهه وذلك على تقدير امتناع تصور ذاته محال لان كون الوجه المتصور وجهه بل كونه ذا وجه مطلقاً حكم من احكامه ويتوقف على تصوره فان انتهى الى تصور ذاته فبطل المنع وايضاً يلزم ان تصور بدون الوجود الذهني الذي هو شرط العلم او نفسه وان كان المتصور وجهه الاخر فنقل الكلام اليه ونقول لا يكفي في الحكم الا اذا علم انه وجهه فلا يحصل الحكم عليه ايجاباً او سلباً الا بتسلسل الوجوه المتصورة الغير المتناهية او بدورها والكل باطل برهاناً ووجداناً بخلاف اذا انحصر المعلوم التصوري هناك في الماهية الفرضية الحاصلة بداتها في الازهان الدراكة لها وكان الحكم

عليها في الحملات الصرفة وبخلاف ما اذا حكم عليها على تقدير الوجود في الحملات الفرضية فان العنوان على تقدير وجودها يكون وجهها قطعاً فان قلت لو كان مجرد الوجود الذهني ولو فرضاً محتملاً للوجود في نفس الامر يلزم ان يكون جميع المفاهيم التصديقية ايضاً واقعة في نفس الامر للقطع بانها موجودة في اذهان المصدقين بوجود فائض من جانب المبدأ القياض فيلزم تحقق المتناقضين المصدقين بين المتخاصمين في نفس الامر وهو باطل ضرورة وايضاً صرحوا بان ما لا يحتمل الامطابقة لما في نفس الامر هو هو المفاهيم التصورية واما المفاهيم التصديقية فمنها ما هو المطابق ومنها ما ليس بمطابق قلت لاشك ان صورة النسبة المصدق بها واقعة في نفس الامر في ذهن المصدق وذهنه متعلق بها في نفس الامر ولم يلزم تحقق الاضافة في نفس الامر بدون المضافين ولا شك ان تلك الصورة بعينها هي الماهية العلومة عند تحقيقهم لامثالها وشبهها واذ قد كان العلم والصورة متحققين في نفس الامر سواء فرضهما فارض في ذهن المصدق اولم يفرض فقد ثبت ان المصدق بها الذي هو عين ماهية الصورة متحقق في نفس الامر في ضمن هذا الوجود الذهني بلامرية ولذا قال المحقق الشريف في كتبه لاتمانع بين النقيضين باعتبار الوجود الذهني واتما التمانع باعتبار الخارج فان اريد انه يلزم تحقق المتناقضين في نفس الامر في ضمن الوجود الخارجي فممنوع اذ غاية ما لزم تحققهما في ضمن الوجود الذهني وان اريد ذلك فاللزم مسلم والبطالان ممنوع وما ذكرنا من ان المفاهيم التصديقية قد لا تكون واقعة في نفس الامر قائما هو باعتبار الوجود الخارجي وتحقيق الكلام ان هناك وجوداً اصلياً ذهنياً كان او خارجياً وهو وجود الماهيات بذاتها ووجوداً ظلياً وهو حصولها بصورها اما الوجود الاصلى الخارجى فوجود الارض والسماء في الخارج واما الوجود الذهني الاصلى فكما اذا تصورت الاربعة وغفلت عن زوجتها فان الزوجية التي هي لازم ماهية الاربعة لما لم تفك عنها في الوجودين كانت موجودة في الذهن بذاتها وكذا اذا تصورت ماهية الانسان وغفلت عن كليتها وكونها قابلة للكثرة فان الكلية لازمة لوجودها الذهني فهي حاصلة في الذهن بذاتها حالة الغفلة ثم اذا تصورت الزوجية والكلية كاتما موجودتين بصورتها ايضاً وهو الوجود الظلي المخصوص بالوجود الذهني انه ادراك ان

النسبة واقعة او ليست بواقعة فان قلت فامعني انكار القدماء النسبة المشتركة بين الموجبة والسالبة المسماة بالنسبة التقيدية وبالنسبة بين بين قلت انما يتكرون كون الوقوع الذي يتوجه اليه النفي والاثبات نسبة اخرى في الموجبة ملحوظة تفصيلا لا كونه حالة اجالية ملحوظة اجالا و تبعا لو فصلت عادت الى تلك النسبة المفصلة ولاجل ان مقام تعريف التصديق مقام التفصيل والبيان اخذوا النسبة المفصلة فلاوجه لما توهمه بعض الافاضل في حاشية الخيال ان تعريف الحكم بادراك وقوع النسبة اولا وقوعها يشعر باثبات نسبة اخرى هي التقيدية كما اثبتها المتأخرون وتحقيق الفرق بين المذهبين من مزالقي الاقدام و معارك الاوهام فان شئت الحق فاستمع لما افاض علينا العلامة فنقول النزاع بين الفريقين في ان النفي والاثبات هل يتوجهان الى نفس اتحاد المحمول مع الموضوع واتصال التالي بالمقدم وانفصاله عنه من حيث الوقوع او الى وقوع هذه الاشياء وحصولها في الخارج بان يقال مثلا الاتحاد واقع او ليس بواقع فذهب القدماء الى الاول فعنى زيد انسان او ليس بانسان ان الانسان متحد في الواقع مع زيد او ليس بمتحد فيه فالذي اثبت او نفي هو نفس الاتحاد و ذهب المتأخرون الى الثاني فعنى هذا القول عندهم ان الاتحاد واقع او ليس بواقع فالذي اثبت او نفي هو وقوع الاتحاد لانفس الاتحاد ويرد على المتأخرين ان نسبة الوقوع الى الاتحاد نسبة اخرى ايضا وقد وجهتم اليها الاثبات تارة والنفي اخرى فان توجهها الى نفسها من حيث هي هي مع قطع النظر عن وقوعها في الواقع فذلك باطل اذ لا يمكن الحكم بشئ من الايجاب والسلب مع قطع النظر عن الواقع وان توجهها اليها من حيث وقوعها ايضا فاما ان يكفي كون هذا الوقوع ملحوظا اجالا و تبعا كسائر معاني الحروف اولا يكفي بل يحتاج عقدا القضية الى ملاحظته تفصيلا بان يقال وقوع النسبة واقع او ليس بواقع فعلى الاول لاحاجة الى اثبات نسبة اخرى فان الاتحاد بنفسه معنى مصدرى ثابت في نفسه او منتف في النفي والاثبات يتوجهان الى نفس الاتحاد من حيث الوقوع الملحوظ تبعا واجالا ضرورة ان المراد نفي الاتحاد الواقع في الخارج و اثباته لا الاتحاد الواقع في الذهن ولا مطلق الاتحاد وعلى الثاني تنقل الكلام الى نسبة الوقوع الى وقوع النسبة وهكذا فاما ان ينتهى الى توجههما الى نفس النسبة من حيث الوقوع الملحوظ اجالا



وتبعا واما ان يتسلسل فيلزم في كل تصديق ملاحظة تفاصيل نسب غير متناهية وهو باطل برهانا ووجدانا فالحق ماذهب اليه القدماء من ان جزء الموجبة ليس بالاتحاد والاتصال والانفصال من حيث الوقوع المحفوظ اجمالا وتبعا بحيث لو فصل عاد الى ان الاتحاد واقع مثلا وجزء السالبة ليس الاعداء نفس هذه الاشياء من حيث الوقوع المحفوظ اجمالا وتبعا ايضا بحيث لو فصل عاد الى ان الاتحاد ليس بواقع مثلا ولاجل ان الاتحاد المثبت او المنفي مأخوذ من حيث الوقوع الاجمالي يسمى نفس ذلك الاتحاد بالوقوع وعدمه باللاقوع فالجزء من القضية ليس الانسبة واحدة هي الاتحاد في الموجبة الحلية مثلا وعدم الاتحاد في السالبة الحلية ويرد على المتأخرين ايضا ان التصديق بالنسبة لو توقف على الحكم عليها بانها واقعة في نفس الامر لوجب عليكم ان تقولوا ان جزء السالبة هو ان عدم الاتحاد واقع لان الاتحاد ليس بواقع وحينئذ ينحصر الادراك الازماني في ادراك وقوع النسبة الايجابية او السلبية كما عرف به بعضهم الحكم نظرا الى ذلك على ما اشار اليه الشريف المحقق في بعض كتبه ولا يخفى انه لو حل مراد المتأخرين من وقوع النسبة او لا وقوعها على ذلك الامر الاجمالي الذي لو فصل عاد الى النسبة المفصلة بان يقال ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ارتفع النزاع بين الفريقين اذ يكون مراد القدماء ان الاجزاء المحفوظة تقصير ثلاثة ومراد المتأخرين ان الاجزاء المحفوظة ولو اجمالا اربعة ولاتدافع بينهما ولاجل ذلك جعل بعض الافاضل النزاع بين الفريقين لفظيا وانت خبير بان رفع النزاع من بينهم انما يمكن في حق اجزاء القضية لا في ان التصديق لا يتعلق بما يتعلق به التصور اذ التصور في صورة الشك يتعلق بالوقوع واللاقوع بداهة والتصديق يتعلق باحدهما ايضا اللهم الا ان يقال مراد المتأخرين ان الحاصل عند الشك هو الاتحاد وعدم الاتحاد اللذين حصل احدهما في التصديق عند القدماء والحاصل عند التصديق وقوع الاتحاد او لا وقوعه وانهم ادرجوا الشك في تصور النسبة فلا يرد ما اورد ابو الفتح من انه يلزم ان يكون الادراكات المتعلقة بالقضية خمسة لا اربعة مع ان كونها اربعة متفق عليها فاعلم هذه المباحث واتقن بها ولا ترخص مهرها فانك متى كنت غلبا في كثير من مباحث القوم تجد ما يرويك فيها ولا يشبهه في ذلك الا لمعي الذي التوقد ولا بالي لمن قصر فهمه

لا بد من تأويل مراد المتأخرين بناء على انهم لا يمكنهم انكار تعلق التصور بنفس التصديق في قولنا التصديق بهذه القضية واقع والتصديق عن المصدق به في التحقيق فيلزم تعلق التصور بما يتعلق به التصديق

عن مدارج التحقيق الجيد ثم اعلم الامكان الذاتى اعم من الفصل الاعم من  
الضرورات عموما مطلقا فيكون اعم منها لان الاعم من الاعم اعم وكذا اعم مطلقا  
من القوة على ما حققنا واعم من وجهه عند من جمع القوة مع الامتناع الذاتى كما  
اشير اليه\* الفصل الثالث فى تحقيق الامكان المنطقى وهو المعبر فى باب الموجهات  
وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث يخلو طرفها المخالف عن الضرورة  
الذاتية وهى الضرورة فى جميع اوقات وجود الموضوع فسلب الضرورة  
الذاتية عن الجانب المخالف امكان الجانب الموافق وان وجد ضرورة وقيمة  
او وصفية فى الجانب المخالف كما فى قولنا لاشئ من القمر بمنخسف بالامكان  
العام اى ليس الانخساف ضروريا له فى جميع اوقات وجوده وان كان  
ضروريا له فى بعض اوقات وجوده وهو وقت جيلولة الارض بينه وبين  
الشمس فالضرورة الوصفية او الوقتية فى الجانب المخالف لا ينافى امكان  
الجانب الموافق بهذا المعنى وانما ينافيه ويناقضه ضرورة الذاتية كسلب  
الانسانية والحيوانية والناطقة والجسمية والجوهرية ولوازمها عن افراد  
الانسان فان تلك الافراد مادامت موجودة فى الخارج يثبت لها الذاتيات  
ولوازمها الخارجية ثبوتا خارجيا ضروريا ومادامت موجودة فى الذهن  
يثبت لها الذاتيات ولوازمها الذهنية ثبوتا ذهنيا ضروريا ولوازم الماهيات  
يثبت لها فى كلا الوجودين ثبوتا خارجيا وذهنيا ضروريين كالذاتيات وكذا  
الكلام فى كل ماهية وقد سبق تحقق الكل فليس لسلب هذه المفاهيم  
عن تلك الافراد امكان بهذا المعنى لوجود الضرورة الذاتية فى ايجابها نم  
لما لم يكن تلك الضرورة الذاتية وجوبا ذاتيا بل وجوبا بالغير بناء على  
ان وجود تلك الافراد وما يترتب على وجودها من ثبوت ماهياتها واجزائها  
ولوازمها لعله خارجة كان لذلك السلب امكان ذاتى اذا لم توجد تلك  
الافراد بشرط الافراد او بشرط ما يقتضى الوجود وهذا الامكان اخص  
مطلقا من الامكان الذاتى الذى هو سلب الضرورة لاجل الذات عن الطرف  
المخالف لان الضرورة الذاتية اعم مطلقا من الضرورة لاجل الذات وقد  
سلبت عن الجانب المخالف ايضا وسلب الاعم اخص من سلب الاخص فمتى  
لم يتحقق ضرورة فى جميع اوقات الذات لم يتحقق ضرورة ناشية من الذات  
ولاعكس كما فى سلب الماهيات الممكنة واجزائها ولوازمها عن افرادها  
الضرورة فى ايجابها لعله خارجة لالذواتها ففى هذا السلب يتحقق الامكان  
الذاتى بدون المنطقى واعم من وجهه من القوة لتصادقهما فى كتابة الامر وان لم

يكتب في جميع عمره لانه ترك الكتابة باختياره فلا ضرورة ذاتية في سلب  
الكتابة عنه وصدق الامكان بدون القوة في مواد الفعل وبالعكس كما في  
قولنا العقول معدومة بالقوة مع انها موجودة بالضرورة مادامت موجودة  
في الازهان لانهما قديمة عندهم وليس الوجود مقتضى ذواتها فلا يكون ذواتها  
آية عن العدم ولو فرضت معدومة يلزم ان لا تبقى تلك الماهية لان تقلب الى  
ماهية اخرى فيكون العدم من شان كل منها اذ المراد بقولهم من شأنه الامكان  
الذاتي لان حال شخصه او نوعه بالفعل ولو سلم فلكل ماهية ممكنة افراد  
معدومة غير محصورة وان انحصرت في فرد في الخارج كما قالوا في الشمس  
ومما يدل على ان القوة متحققة بدون الامكان المنطقي ما قاله الشيخ ابن سينا  
من ان الفلك في ذاته قابل للحرق والانفصال وان امتنع ذلك لامر خارج عن  
ذات الفلك ولا معنى للقابلية الا الاستعداد فيكون في ذاته مستعدا للحرق وليس  
بمنحرق بالضرورة في جميع اوقات وجوده عندهم فان قلت فامعنى قولهم انه  
لا يقبلهما قلت معناه لا يطريان عليه ولو جعلنا القبول في كلامهم على معنى  
الاستعداد لم يبعد اذ غايته ان الاستعداد قسمان ذاتي يلحق الشيء بالنظر  
الى ماهيته وعرض يلحقه بالنظر الى الامور الخارجة اى كون الشيء مع  
الامور العارضة له من شأنه ان يكون كذا وليس بكائن وما اثبتته الشيخ هو  
الاول وما تفوه هو الثاني واما ما ذكره العلامة القطب الرازى في بيان  
العموم من وجه بينهما فقد عرفت ما فيه واعلم ان هذا الامكان امكان  
الجانب الموافق فهو مناقض لضرورة الجانب المخالف ضرورة ذاتية  
واعم مطلقا من ضرورة الجانب الموافق ولذا كان الممكنة العامة اعم من  
الضرورية ومناقضة لها ولا ينافي بينهما وكذا الكلام في الامكان الذاتي  
مع الوجوب الذاتي فان امكان الجانب الموافق اعم مطلقا من وجوبه الذاتي  
ومناقض للوجوب الذاتي في الجانب المخالف وكذا الكلام في الضرورة  
الوصفية او الوقية مع الامكان بمعنى سلب تلك الضرورة كما سيجي ثم اعلم  
انهم لم يعتبروا للامكان معنى اخر بان الضرورة الازلية بان يكون عبارة  
عن سلب الضرورة الازلية عن الجانب المخالف مع ان افرادهم الضرورة  
الازلية في البيان يناسب الاعتبار المذكور ولعلمهم اكتفوا بالامكان الذاتي  
والامكان المنطقي فان بعض افراده مندرج في الاول وهو سلب الضرورة  
الازلية المتحققة في ضمن الوجوب الذاتي وبعضها مندرج في الثاني وهو

سلب الضرورة الازلية المتحققة في ضمن الضرورة الذاتية بل جميعها  
مندرج في الثاني لما سبق ان الضرورة الذاتية اعم مطلقا من الازلية فلي تأمل \*  
الفصل الرابع في تحقيق الامكان الوقوعي وسماء الشريف المحقق في تعريفاته  
بالامكان الاستعدادي وبالوقوعي لمجامعته مع الاستعداد التام الموجب  
لوقوع في بعض افراده وربما يسمى بالامكان بحسب نفس الامر لاستلزامه  
سلب الامتناع مطلقا وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث يخلو طرفها  
المخالف عن مطلق الضرورة ماعدا الضرورة بشرط المحمول فان خلوه  
عن كل ضرورة مختص بالامكان الاستقبالي وسيأتي والمراد من الضرورة  
بشرط المحمول اعم من الضرورة بشرط نفس المحمول ومن الضرورة  
بشرط ما يوجب المحمول كشرط الانسانية في ايجاب الحيوانية فيدخل  
الضرورة بشرط وقت المحمول وبشرط وقت ما يوجبه وايضا المراد بشرط  
المحمول وجوادا وعدما ليدخل ضرورتا الايجاب والسلب وتحقيق ذلك  
ان الضرورة بشرط المحمول متحققة في كل مادة للقطع بان زيدا بشرط  
القيام قائم بالضرورة وبشرط القعود او عدم القيام ليس بقائم بالضرورة  
فلو كان المراد سلب مطلق الضرورة لم يتحقق الامكان بهذا المعنى في القيام  
زيد وعدم قيامه واللازم باطل لانهم مثلوا الامكان الاخص من الامكان  
الخاص بقولهم الانسان كاتب او ليس بكاتب بالامكان الاخص وهذا المعنى  
اعم مطلقا منه كما يتضح فالامكان بهذا المعنى متحقق في مثل الانسان كاتب  
او ليس بكاتب اى في كل واحد من النسبتين اذ ليس فيها ضرورة ذاتية  
ولاوقية ولاوصفية في الجانب المخالف بخلاف قولنا ليس الكاتب متحرك  
الا صايح وان كان المراد سلب التحرك عن ذات الكاتب لا بشرط الكتابة فان المادة  
مادة الضرورة الوصفية في الجانب المخالف وبخلاف قولنا ليس القمر مظلا  
اذ في جانبه المخالف ضرورة في وقت معين وكذا قولنا الانسان ليس بمتنفس  
اذ في جانبه المخالف ضرورة في وقت ما فلا يتحقق الامكان بهذا المعنى في شيء  
من هذه السوالب هذا هو ظاهر كلامهم لكن ما ذكره الشريف المحقق  
في تعريفاته من الامكان الوقوعي هو ان لا تكون الطرف المخالف واجبا  
بالذات ولا واجبا بالغير بحيث لو فرض وقوع الطرف الموافق لم يلزم منه  
محال بوجه يدل على ان الامكان بهذا المعنى لا ينافي الضرورة الوصفية  
ولا الضرورة بشرط المحمول او بشرط ما يوجبه الا ان يقال لما كان الامكان

وجه التأمل ان العلامة  
الرازي اشار الى الامكان  
بازاء كل ضرورة لكنه  
لم يشتهر والكلام مبنى  
على المشهور ✽

من الامور الاعتبارية الاضافية كان مختلفا باختلاف الموضوعات فعد تحرك الاصابع ممكن بهذا الامكان بالقياس الى الموضوع الذى هو ذات الكاتب وغير ممكن بالقياس الى الموضوع الذى هو الكاتب بشرط الكتابة او التحرك ولم يشترطوا فى الامكان بهذا المعنى عدم الضرورة بشرط المحمول فى تلك المادة لئلا يختص بالامكان الاستقبالى اذ المواد الاستقبالية ليس فيها ضرورة بشرط المحمول ايضا وسيتضح وهذا الامكان ربما يسمى عندهم بالامكان بحسب نفس الامر لانه لا يجمع الامتناع بالغير اصلا لان الضرورة بشرط المحمول الغير الضرورى لا يوجب امتناعا بالغير كشرط القيام مع زيد فانه لا يجعل قيامه فى نفسه ضروريا ولا عدم قيامه بمتنعا بالغير لاستناد كل من قيامه وتركه الى الفاعل المختار بالمعنى الاخص الذى هو صحة الفعل وترك والاختيار بهذا المعنى هادم لقاعدة الايجاب والضرورة فقيامه ممكن حالة عدم القيام وعدم قيامه ممكن حالة القيام لا بطريق الاجتماع بل بطريق التبادل ولا ينافيه قولهم كل ممكن محفوف بوجوبين اذ وجوبه بايجاب علته التامة لا يوجب وجوبه فى نفسه لجواز ان لا يجب وجود علته التامة باشمالها على الاختيار ولذا لم يجب تحرك الاصابع لذات الكاتب مع اقتضاء الكتابة اياه كما اشير اليه فيما سبق فان قلت تنقل الكلام الى علته التامة فانها ممكنة محفوفة بوجوبين وتنتهى الى الواجب بالذات قلت لان سلم ان علته التامة ممكنة موجودة محفوف بوجوبين فان الاختيار والترجح من الامور الاعتبارية وقد اشتمل عليه العلة التامة فلا يكون موجودة اذا لمركب من الوجود والمعدوم معدوم ولا ضرر فيه اذ وجود الفاعل كاف فى تحقق اليجاد فلا يلزم ايجاد المعدوم للوجود وقد سبق الاشارة اليه فى تحقيق الضرورة الازلية وبهذا يختل ما ذكره البعض من الامكان الوقوعى يستلزم وقوع ذلك الممكن وكيف يستلزمه والامكان الاستقبالى الذى هو اخص منه لا يستلزمه فما ظنك بالاعم المتحقق فى ضمن كل اخص بل الحق ان الامكان بهذا المعنى اعم مطلقا من الفعل واخص مطلقا من الامكان الذاتى والامكان المنطقي لان الضرورة المسلوقة فيه اعم من الضرورة المسلوقة فى كل منهما واعلم انهم كثيرا ما يقيدون هذا الامكان والامكان الذاتى بالجامع للفعل للاحتراز عن الامكان بمعنى القوة لا تخصيصهما بالفعل ومن هذا القبيل ما قاله بعض المحققين ان مراد الفارابى فى عقد الوضع الامكان

الذاتي الجامع للفعل \* الفصل الخامس في الامكان الخاص اعلم ان كلامنا  
الامكان الذاتي والمنطقي والوقوعي يطلق على الامكان العام وقد سبق  
الكل وعلى الامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين ( فالامكان  
الذاتي الخاص سلب الوجوب الذاتي عن طرفي النسبة ) الايجاب والسلب  
كقولنا كل عقل موجود او معدوم بالامكان الذاتي الخاص وكقولنا لاشيء  
من الانسان بحيوان بالامكان الذاتي الخاص لما عرفت ان وجوده وانسانيته  
وحيوانيته ليس مقتضى ماهيته المطلقة بل مقتضى امر خارج هو الفاعل  
الموجد والامكان المنطقي الخاص الضرورة الذاتية عن الطرفين كقولنا  
كل قر منخسف اوليس بمنخسف بالامكان المنطقي الخاص والامكان  
الوقوعي الخاص هو سلب الضرورة لاجل الذات والضرورة  
الذاتية والوقعية والوصفية عن الطرفين كقولنا الانسان كاتب  
اوليس بكاتب قدسموه بالامكان الاخص لكونه اخص من الخاص  
المنطقي اومنه ومن الخاص الذاتي ومثله بهذا المثال والاولى ان يمثل  
بان الانسان متحرك بالارادة اوليس بمتحرك بها اذ عدم الكتابة ضروري  
في زمان الطفولية فيتحقق ضرورة وقية في احدى الجانبين نعم قولهم الانسان  
ليس بكاتب صادق بالامكان الوقوعي العام اذ الكتابة ليست بضرورية في  
وقت \* الفصل السادس في اقسام الامكان العام من الامكانات الثلاثة وقد عرفت  
ان الامكان العام من الامكانات الثلاثة وقد عرفت ان الامكان العام سلب الضرورة  
عن الجانب المخالف فان سلبت عن جانب العدم فامكان عام مقيد بجانب الوجود  
كما في قولنا كل مالىس بمحال ممكن الوجود فان معناه انه ليس بواجب العدم وان  
ماليس بمحال صادق على الواجب والممكن ويصدق على الكل انه ليس بواجب  
العدم لكن مالىس بواجب العدم ينقسم الى قسمين قسم واجب الوجود وقسم  
ليس بواجب الوجود ايضا فكان جانب الوجود اعم من ان يكون واجبا ومن  
ان لا يكون فلذا سمى بالمقيد بجانب الوجود اى المقيد بالعموم وان سلبت عن جانب  
الوجود فامكان عام مقيد بجانب العدم اى مقيد بالعموم ايضا لان جانب عده  
اعم من ان يكون ضروريا ومن ان لا يكون ايضا كقولنا كل مالىس بواجب  
ممكن العدم اى ليس بوجوده ضروريا مما يجب ان يعلم ان ليس المراد من جانب  
الوجود جانب الايجاب ومن جانب العدم جانب السلب والا لكان الامكان في  
قولنا شريك البارى معدوم بالامكان العام امكانا عاما مقيد بجانب الوجود

مع انه امكان عام مقيد بجانب العدم قطعاً بل المراد بجانب الوجود الايجاب  
الحصل وبجانب العدم خلافاً لهم من ان يكون ايجاباً معدولاً او سلباً لا يقال بل  
هما بمعناهما الحقيقيين بناء على ان المعتبر في الحكمة هو الامكان المعتبر بالقياس الى  
الوجود والعدم لاننا نقول لو سلم ذلك فلا شك انهم يستعملون  
الامكان المقيد بجانب الوجود او بجانب العدم في نسب سائر  
المحمولات كما يستعملونها في نسبة الوجود والعدم وليس ماذكرنا مخصوصاً  
بالحكمة نعم ماذكره الحكماء في الامور العامة هو الامكان الذاق المعتبر  
بالقياس الى وصفي الوجود والعدم خاصة (واعلم انهم فسروا امكان العام  
بسلب الضرورة عن احد الطرفين فذهب بعض المحققين الى ان المراد من احد  
الطرفين اعم من الجانب الموافق والمخالف فعلى هذا عدم الضرورة في جانب  
الوجود يكون امكان جانب الوجود كما يكون امكان جانب العدم وعدم  
الضرورة في جانب العدم يكون امكان كل من الجانبين ايضاً فيصدق الامكان  
العام حيثئذ على كل من الوجوب والامتناع الذاتين او عدم الواجب  
محال ولا ضرورة فيه بل الضرورة في وجوده وكذا وجود الممتنع بالذات  
محال ولا ضرورة فيه بل الضرورة في عدمه وما يدل عليه انهم جعلوا الممكن  
العام من المفهومات الشاملة لجميع الاشياء الواجب والممكنات والممتنعات  
وذهب بعضهم الى ان المراد هو الجانب المخالف لسلب الضرورة عن جانب  
العدم ليس الا امكان جانب الوجود وسلبها عن جانب الوجود ليس الا امكان  
العدم ولا يقدح فيه صدق الممكن العام على الواجب والممتنع بالذات  
لان معنى قولنا الواجب والممكنات ممكن عام انها ممكنة الوجود وقولنا  
الممتنع والممكنات ممكن عام انها ممكنة العدم فاطلاق الممكن العام على الكل  
بمعنى ان احد طرفيه ممكن لا بمعنى ان الكل ممكن الوجود او ممكن العدم  
ليحتاج الى ذلك والتصادق بين الممكن والواجب والممتنع لا يوجب  
التصادق بين الامكان والوجوب، والامتناع كالتصادق بين الضاحك  
والكاتب مع امتناع التصديق بين الضحك والكتابة ولقد درجنا  
الثاني ولذا حكمنا في التعريفات السابقة بان المراد هو الجانب المخالف  
وعلى كل تقدير يكون الامكان المفسر لسلب الضرورة عن احد الطرفين  
منقسماً الى المقيد بجانب الوجود والى المقيد بجانب العدم لان احد الطرفين  
وكذا الجانب المخالف اعم من كل من جانب الوجود والعدم \* الفصل السابع

في الامكان الحيني والامكان الوقتي والدوامي اما الاول فهو سلب الضرورة  
 عن الجانب المخالف في بعض اوقات وصف الموضوع والقضية المكيفة به  
 تسمى حينية ممكنة وهي نقيض المشروطة العامة فان كان سلب الضرورة  
 في بعض اوقات الوصف عن نسبة المحمول الى الموضوع المأخوذ بشرط  
 الوصف كان القضية المكيفة به نقيض المشروطة بالمعنى الاول اذا الحكم  
 بالضرورة بشرط الوصف حكم على ذلك الموضوع بالضرورة  
 في جميع اوقات الوصف ويناقضه سلب الضرورة في بعضها  
 وهو ظاهر وان كان سلب الضرورة عن نسبة المحمول الى ذات الموضوع  
 لا بشرط كان تلك القضية نقيض المشروط بالمعنى الثاني وهو اظهر واما الثاني  
 فهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف في وقت معين من اوقات الموضوع  
 والقضية المكيفة به تسمى ممكنة وقتية وهي نقيض الوقتية المطلقة واما  
 الثالث فهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف في وقت ما عني سلب  
 الانشاء المطلق والقضية المكيفة به تسمى ممكنة دائمة وهي نقيض المنتشرة  
 المطلقة ومثال الكل ظاهر فاعلم ان الضرورة في هذه الاوقات ان سلت  
 عن الطرفين كان كل منها امكانا خاصا بالقياس الى مطلقة وكثيرا ما يستعمل  
 في كل من العام والخاص في اثناء المباحث ولما لم يحتج اهل المنطق في الموجهات  
 واحكامها الى الامكان الخاص منها لم تعرضوا له \* الفصل الثامن في الامكان  
 الاستقبالي وهو لا يكون الا امكانا خاصا عني سلب الضرورة عن الضرورة  
 عن الطرفين ولا يتصور له كونه عاما كالامكانات السابقة كما سيظهر من كلام  
 الشيخ وهو سلب مطلق الضرورة الشاملة للضرورة لاجل الذات  
 والضرورة الذاتية والوصفية والوقتية المعينة وغير المعينة والضرورة  
 بشرط المحمول عن الطرفين معا ولذا كان اخص من جميع معاني الامكان  
 فان سلب كل ضرورة لا تقع فيما تحقق احد طرفيه قال الشيخ في الشفاء  
 الامكان الاستقبالي هو العامة في طرفه الامكان فان الممكن الحقيقي ما لا ضرورة  
 فيه اصلا لا في وجوده ولا في عدمه فهو مبين للمطلق لان المطلق ما يكون  
 الثبوت والسلب فيه بالفعل فيكون مشتملا على ضرورة لما سمعت ان كل  
 شيء يوجد مخفوف بضرورة سابقة وضرورة ملاحقة بشرط المحمول  
 ثم كل شيء يفرض فاحد طرفيه اى وجوده او عدمه يكون متعينا في الزمان  
 الماضي وزمان الحال وان لم يحصل لنا علم به بخلاف الزمان المستقبل فانه لا يتعين  
 انه يوجد او لا يوجد لا بحسب علمنا فقط بل في نفس الامر ايضا لان معين احد



طريقه في زمان من الازمنة المستقبلية موقوف على حضور ذلك الزمان ولان  
التعين اما بموجب الامر في نفسه واما بوجود السبب المعين لما ليس يجب بذاته  
ان يتعين ولا يحجب هناك بالذات ولا بالغير لعدم حصوله بعد فهو في الماضي  
والحال مشتمل على ضرورة وجوده وعدم واقفها الضرورة بشرط المحمول  
واما بالنسبة الى المستقبل فلا يشتمل على ضرورة اصلا فمن لوازم الامكان  
الحقيقي الصرف عتباره بالقياس الى زمان الاستقبالي فالامكان الاستقبالي هو  
سلب مطلق الضرورة عن الطرفين في زمان الاستقبال وهو في حاق الوسط  
بينها انتهى وقال القطب الرازي بعدم انقله عن الشفاء ان هذا المعنى الاستقبالي  
اخص مطلقا من الامكان الاخص الذي يقدم ذكره بحسب المفهوم اذ يلزم من  
انتفاء مطلق الضرورة انتفاء الضرورة الذاتية والوصفية والوقعية ولا عكس  
لجواز اشتماله على ضرورة غير الثلاثة واما بحسب الصدق فيهما  
مساويان لان كل ما انتفى فيه الضرورات الثلاث فهو بالنظر الى الاستقبال  
لا ضرورة فيه اصلا اما الضرورات الثلاث فبالضرورة واما الضرورة  
بشرط المحمول فلانها ما وجدت بعد وكل ما لا ضرورة فيه اصلا ينتفى  
عنه الضرورات الثلاث كما يشهد به كون الاستقبالي اخص مطلقا بحسب  
المفهوم من الامكان الاخص كما سبق ثم ان بمضهم شرط في امكان الوجود  
في الاستقبال عدم في الحال وفي امكان عدم في الاستقبال الوجود  
في الحال واستدل على هذا الاشتراط بان ضرورة احد الطرفين في الحال  
ينافي امكانه في الاستقبال واورد عليه ان هذا الاشتراط يستلزم ان يشترط  
الوجود وعدم في الحال لان ممكن الوجود في الاستقبال ممكن عدم  
فيه بل الواجب في اعتباره عدم الالتفات الى الوجود وعدم في الحال  
والاقتصار على اعتبار الاستقبال انتهى يعني ان الامكان الاستقبالي  
متحقق في الوجود الاستقبالي سواء كان ذلك الشيء موجودا في الحال  
او معدوما ومتحقق في عدم الاستقبالي سواء كان ذلك الشيء معدوما  
في الحال او موجودا لان ما ذكره الشيخ من الدليل جار في الكل فلا يكون  
الامكان الاستقبالي اخص مطلقا من الامكان الاخص بحسب الصدق  
بل بحسب المفهوم فقط واقول ههنا بحث اما او فلان عدم اخصيته بحسب  
الصدق انما يتم اذا جعل المادة قيام زيد مثلا سواء نسب القيام اليه بالنسبة  
الى الماضي او الحال او الاستقبال واما اذا جعل المادة عبارة عن نسبة

مخصوصة فلا شك ان نسبة قولنا قام زيد او يقوم آلان مغايرة لنسبة قولنا يقوم في المستقبل ومتحقق الامكان الاخص بدونه الاستقبالي في النسبتين الاوليين لتحقق الضرورة بشرط المحمول فيهما على ما ذكره الشيخ والظاهر ان يجعل المواد عبارة عن النسبة المخصوصة لما اتفقوا ان الامكان كيفية النسبة واما ثانيا فلان للقائل ان يقول اذا وجد الشيء في الحال واستمر الى الاستقبال فذلك الوجود الاستقبالي هو بعينه الوجود الحالى فتبطل العلة وكذا الكلام في العدم فكما ان الوجود او العدم الحالى ضرورى بعلته فكذا الاستقبالي لاستحالة تحقق العلة التامة بدون المعلوم فالممكن الاستقبالي ليس الا احدهما عنده فالامكان الاستقبالي عنده امكان عام سالب للضرورة عن احد الطرفين لا امكان خاص ليستلزمه اعتبار الوجود والعدم في الحال فلا وجه للايراد المذكور نعم يرد عليه انما يتعين كون الاستقبالي عين الحالى المستمر اذا جاء الاستقبال لكن الاستقبال حينئذ ينقلب الى الحال والكلام في الامكان قبل الانقلاب فالحق ما ذكره الشيخ ان تم دليله ( واما ثالثا ) فلان ما ذكره الشيخ انما يتم اذا سلب العلم بالامور المتغيرة عن المبادئ العالية واما اذا اثبت العلم ولوعلى وجه كلى فكل من وجود ماسيوجد وعدم ماسيعدم متعين الوقوع في علمهم وكل ما في علمهم متحقق في نفس الامر لبرائتهم عن شوب الجهل فيتحقق الضرورة بوجه ما في كل ما لم يقع بعد وان لم يكن ضرورة بشرط المحمول وليس الضرورة المسلوبة مخصوصة بالضرورات الاربع كما يدل عليه قوله واقامها الضرورة بشرط المحمول وكون الامكان الاستقبالي في حاق الوسط فان قلت العلم بالجزئيات المادية والمتغيرة على الوجه الجزئى غير واقع من المبادئ العالية عندهم والعلم على الوجه الكلى لا يجعل الامر الاستقبالي متشخصا متعينا قلت لكن يميزه بانه يوجد او لا يوجد اذا الحكم على الشيء لا يتوقف على تصويره على وجه جزئى كما اذا دخل رجل في الدار وحكمت بان رجلا من الرجال دخل في الدار وهو ظاهر نعم لو قيل ان العلم الفعلى كالعلم الانفعالى تابع للمعلوم كما قال به المتكلمون لم يتوجه ذلك لان العلم التصديقي من تلك المبادئ العالية انما يتعلق المعلومات حينئذ بشرط وقوعها في احد الازمنة لا بمعنى ان العلم لا يتعلق

بالحوادث الابدع وجودها بل بمعنى ان <sup>مصحح</sup> تعلقه بها في الازل  
 كونها مما يقع فيما لا يزال فتعلقه بها في الازل بشرط وقوعها فيما لا يزال  
 فالضرورة التي يقتضيها العلم الازلي انما هي ضرورة بشرط المحمول كما  
 اذا تعلق علما بالامور الماضية التي شاهدناها ولا مدخل لقدرتنا في وجودها  
 فانها لو فرضت غير واقعة يلزم اجتماع التقيضين وما ذلك لزوم الا لاجل  
 ان تعلق علومنا بها انما كان لشروط وقوعها والامور استقبالية بالنسبة الى  
 الواجب تعالى كالامور الماضية بالنسبة اليها والضرورة بشرط المحمول  
 لا توجب الضرورة في نفسه وبالجملة فالعلم الازلي بالشيء لا يوجب وجوبه  
 وضرورته في نفسه ولذا لم يكن التكليف بالايمان لا يلهب تكليفا بما لا يطلق  
 فليس معصية العبد واقعة لاجل ان العلم الازلي تعلق بهادون العبادة  
 ضرورة ان العلم التصوري الازلي متعلق بكل واحد من المعصية والعبادة  
 والعلم التصديقي الازلي متعلق بوقوع المعصية ولا وقوع العبادة فلو لم يكن  
 تعلق العلم التصديقي بوقوع المعصية لاجل انها تقع من العبد باختياره  
 فيما سيأتي يلزم الترجيح بلامرجح لا مكان التعلق بوقوع العبادة حيثئذ  
 بل تعلق وقد ظهر ان تعلق العلم الازلي بالحوادث انما هو بشرط وقوعها  
 فيما لا يزال العلم الازلي بالمعصية دون العبادة ليس الا لاجل ان الواقع  
 في نفس الامر فيما سيأتي هو المعصية باختياره والحاصل يندفع اليراد  
 على مذهب المتكلمين لكن الحكماء انكروا تبعية العلم للمعلوم في العلم  
 الفعلي وتحقيق تبعية العلم الفعلي للمعلوم ان العلم التصوري متعلق في الازل  
 بكل من طر في الوجود والعدم للحوادث فلو لم يكن اختصاص العلم  
 التصديقي باحد الطرفين لاجل انه مما يقع فيما لا يزال في نفسه يلزم الترجيح  
 بلامرجح وهو محال فقد ثبت ان العلم التصديقي لا يتعلق في الازل بوقوع  
 الشيء فيما يزال الا بشرط كونه مما يقع في نفسه فيكون تعلقه متأخرا عن وقوعه  
 في نفسه بالذات فكيف لا يكون العلم تابعه لا يقال لما استند جميع الموجودات  
 الى الواجب بالذات كان الوقوع مسبوقا بتعلق الارادة المسبوقه بالعلم فيدور لانا  
 نقول الوقوع مسبوق بتعلق الارادة المسبوقه بالعلم التصوري لا بالعلم التصديقي  
 بالوقوع فلا دور اذا العلم التصديقي مسبوق بالارادة المسبوقه بالعلم التصوري فلا  
 يلزم الا مسبوقية التصديقي بالتصوري وهو واقع ولما كان تعلق العلم التصديقي في  
 الازل بشرط كون الشيء مما يقع في نفسه كان الضرورة التي يقتضيها العلم الازلي  
 ضرورة بشرط المحمول كالضرورة التي تقتضيها تعلق علومنا بالحوادث الماضية

التي شاهدنا فان الامور الاستقبالية بالنسبة الى الله تعالى كالماضية بالنسبة  
 اليها فكما اننا لو فرضنا الامور الماضية التي شاهدناها غير واقعة يلزم انقلاب  
 علومنا جهلا مع انها ليست بجهل قطعا ولا يلزم منه مدخلية علومنا  
 في وقوعها كذلك لو فرض الامور الاستقبالية التي تعلق بها علم الواجب  
 في الازل غير واقعة يلزم انقلاب العلم جهلا مع ان ذلك العلم ليس بجهل  
 قطعا ولا يلزم منه مدخلية العلم في وقوعها لان تعلق كلا العليين بشرط  
 وقوع المعلومين في نفسيهما لما عرفت مما يقتضيه ليس الا الضرورة بشرط  
 المحمول وقد سبق انها لا يقتضي الضرورة في نفسه فان قلت التعلق  
 ازلى والمعصية فيما سيأتي ان حضر صورتها عند العالم في الازل يلزم  
 القول بالوجود الذهني والتكلمون بنفونه وان لم يحتضر يلزم التعلق  
 بالمعدوم الصرف وهو محال لان التعلق نسبة وازافة بين الشئين فلا يمكن  
 تأخر تحقق المنتسبين او احدهما عن تحقق التعلق زمانا قلت لاشكال  
 بالنسبة الى المحققين القائلين بالوجود الذهني من المتكلمين واما  
 جمهورهم فهو مدفوع عنهم ايضا بناء على ما فصلناه في بعض  
 رسائلنا من ان المتكلمين انما يقوون الوجود الذهني عن انفس الماهيات  
 لاعن اشباحها وامثالها كما يدل عليه ادلة نفي الوجود الذهني فانها انما تنفيه  
 عن نفس الماهية وكيف ينفون وجود شئ يشابه المعلوم في الشكل  
 والصورة مع انه بديهي بالوجداني وكيف يمتاز العالم عن الجاهل مع  
 عدم وقوع شئ في صدر واحد منهما وانما يمتاز اذا وقع في صدر احدهما  
 دون الآخر وبالجملة التعلق في الازل بصورة هي اما عين ماهية المعلوم  
 كما ذهب المحققون او مثلها وشبهها بحيث كان بينهما كمال اتصال به ينكشف  
 حال احدهما من الآخر كالصورة المرئسة في المرآة ينكشف بها حال ذي  
 الصورة مع انها غيره وقد كان هذا الكلام في البين ولزج الى ما كنا  
 فيه وتلخيص الكلام ان الشئ الذي رأته وقوعه في الحال او الماضي لا يمكن  
 لك ان نقول يمكن ان يقع وان لا تقع فانه بعد وقوعه لا يحتمل ان لا يقع  
 وكذا الشئ الذي لم يقع في الماضي والحال فانه بعد ان لم يقع فيهما لا يمكن  
 ان يقع فيهما لكونه اجتماع النقيضين بخلاف الامر الاستقبالي الذي لم  
 يتعين وقوعه او لا وقوعه فقد تحقق ضرورة ما في الشئ الواقع او غير الواقع  
 في الماضي والحال وان استند ذلك الشئ الى الفاعل المختار ولم يكن ضروريا

في نفسه فقد عرفت حقيقة الضرورة بشرط المحمول اي ضرورة  
 الايجاب بشرط وجود المحمول وضرورة السلب بشرط عدم المحمول  
 وعرفت ايضا حقيقة الامكان للاستقبالي بقي ههنا كلام هو ان زيدا  
 المعدوم في الماضي والحال هو بشرط كونه عالما عالم بالضرورة والالم  
 يتحقق ذلك الشرط المفروض والاستلزام بين الشئين لا يقتضى تحققهما  
 في نفس الامر كما في قولك كلما كان زيد حارا كان ناهقا فليس هناك مادة  
 لا يتحقق فيها الضرورة بشرط المحمول فلو كان الامكان الاستقبالي  
 عبارة عن سلب كل ضرورة من الطرفين لم يمكن تحققه في مادة وايضا  
 لا يكون هو اخص من الامكان الاخص ولا في حاق الوسط ولا مخلص الا  
 بان يكون المراد من الضرورة بشرط المحمول هو الضرورة بالشرط  
 المتحقق لا اعم من الضرورة بالشرط المفروض لان الشرط المفروض يجعل  
 الممكن واجبا في نفسه بل في الفرض فعلى هذا لا يتحقق الا للضرورة بشرط  
 المحمول الا في الخارجيات والذهنيات الحقيقية لا في الحقيقات الحقيقية  
 او الفرضية \* الفصل التاسع في الامكان العقلي وهو الاحتمال العقلي ولو موهوما  
 غير مطابق فينبه وبين كل من معاني الامكان السابقة عموم من وجه  
 اذ ربما يكون المحال في نفس الامر ممكنا عند العقل وربما يكون المحال  
 عند العقل ممكنا في نفس الامر وكثيرا ما يجتمعان و على هذا المعنى  
 يحمل الجواز المذكور في اسانيد المنوع كقولهم لجواز ان يكون  
 كذا فانه بمعنى لاحتمال ان يكون كذا او المانع لا يحتاج الى دعوى ثبوت  
 الامكان في نفس الامر لنقيض المنوع وما يؤيده لان معه مبنى على خفاء  
 المنوع لعدم قيام الدليل عليه والخفى لا يجب ان يكون كاذبا بل منعه  
 موجه وان كان ما جوزه باطلا في نفسه فليس للمانع حاجة الى دعوى  
 الامكان في نفس الامر وكذا قولهم لم لا يجوز ان يكون كذا بمعنى لم لا يحتمل  
 ذلك عند العقل اعلم ان ههنا كلاما لطيفا هو انه كما يطلق الامكان على  
 الاحتمال العقلي كذلك يطلق الضرورة على القطع العقلي والامتناع على  
 عدم الامكان العقلي ومثال ذلك انه لو كان كذلك لقام زيد واللازم  
 محال بداهة فان هذه الاستحالة بمعنى سلب الامكان العقلي لا بمعنى  
 سلب الامكان في نفس الامر لان قيام زيد ممكن في نفسه

و ان لم يقع ولك ان تحمل الامتناع في مثله  
على سلب الامكان الاستقبالي  
فتأمل في هذا الكلام

م م

م

نحمد الله على ما منحننا بجتم طبع هذه المجلة المسماة برسالة الامكان للفاضل  
الحرير الالمعي اسماعيل المشتهر بين الافاضل بكنبوى \* في عصر  
السلطان ابن السلطان \* السلطان الغازي عبد  
الحميد خان \* ادام الله دولته وايد سلطنته الى يوم القيام  
\* وقد طبع هذه الرسالة في اوائل  
ذى القعدة الشريفة \*  
لسنة تسع وثلثمائة  
والف